



ఇందులో . . .

ఆర్యనాగార్జునుని

విగ్రహవ్యావర్తిని

జేగంటలు :

1. ఫ్లేట్

2. కాంట్ పరచత్తవాదం

ఇతర తాత్త్విక వ్యాసాలు

1. మార్క్సిజమ్ తత్త్వ పరిశీలన

2. నిర్వాణ పరీక్ష

3. వర్గ సంబంధాలు

(నూతాశ్రమ గ్రంథమాల ప్రచురణ 1944 - అభ్యంతికాలేదు)



### జి.వి. కృష్ణారావు రచనలు

- ఒకటో సంపుటం : సాహిత్య విమర్శ (కావ్యజగత్తు, ఇతర వ్యాసాలు)
- రెండో సంపుటం : Studies in Kalapurnodayam
- మూడో సంపుటం : నవలలు : పాపికొండలు
- చాలాగో సంపుటం : నవలలు : కీలుబొమ్మలు, జఘనసుందరి, రాగరేఖలు
- ఐదో సంపుటం : నాటికలు - నాటకాలు  
(ఆదర్శ శిఖరాలు, ప్రతిమ, బొమ్మ ఏడ్చింది )
- ఆరో సంపుటం : పద్యాలు, కథలు, ఇతరాలు
- ఏడో సంపుటం : తాత్త్వికం - విగ్రహ వ్యావర్తని, ప్లేట్, కాంట్ ఇతర తాత్త్విక వ్యాసాలు

ఆర్యనాగార్జునుని  
విగ్రహవ్యావర్తని

జి.వి. కృష్ణరావు

సంపాదకుడు  
అన్నపరెడ్డి వెంకటేశ్వరరెడ్డి

A GIFT FROM A DAUGHTER  
IN MEMORY OF HER FATHER, THE WRITER

---

ప్రభాస పబ్లికేషన్స్  
బోస్రోడ్ - తెనాలి

**విగ్రహవ్యావర్తవి  
(ఇతర తాత్విక వ్యాపాలు)**

© జి. ఉమారేవి  
ప్రభాస పబ్లికేషన్స్  
బోస్రోడ్ - తెనాలి

ప్రథమ ముద్రణ : నవంబర్, 1958  
ద్వితీయ ముద్రణ : జనవరి, 1999

వెల : రూ 150/-

ప్రతులకు : పల్లవి పబ్లికేషన్స్  
దుర్గయ్య వీధి, గవర్నరుపేట,  
విజయవాడ - 520 002

గ్రాఫిక్స్ యొక్క ప్రింటర్స్ : కళాజ్యోతి ప్రాసెస్ లిమిటెడ్.  
ఆర్. టి. సి. క్రాస్రోడ్స్, ముషీరాబాద్  
హైదరాబాద్ - 500 020

## సంపాదకుని మాట

ఒక రచయిత తన రచనల ద్వారానే ఎల్లకాలం సజీవంగా జనాభితో ఉండగలడు అదెప్పుడు? ఆయన రచనలో గ్రంథరూపంలోనో, మరో రూపంలోనో అందుబాటులో ఉన్నప్పుడే కాని దురదృష్టవశాత్తు కృష్ణరావుగారి రచనలు చాలా కాలంగా లభ్యంకావడం లేదు ఆయన సాహిత్యం మీద పరిశోధనలు చేసే వారంతా, నేను ఆయనకు సన్నిహిత మిత్రుణ్ణి కావడంతో, నన్ను కలిసి, ఆయనను గురించి, వారి గ్రంథాలు లభ్యమయ్యే విధం గురించి అడుగుతూ ఉంటారు గ్రంథాలు లేక పోవడంతో నేనూ వారికి ఏమి చేయలేని వాడినియ్యాను

కృష్ణరావుగారి కొమరితలిద్దరూ - ఉమాదేవి, శోభాదేవి - ఎప్పుడు అమెరికానుంచి తెనాలి వచ్చినా, వారిచిగ్గరి వారి తండ్రిగారి గ్రంథాల ప్రచురణ గురించి ఈ అవసరంతో ప్రస్తావిస్తూ ఉండేవాణ్ణి వారు ఎప్పుడూ సుముఖతనే వ్యక్తం చేశారు కాని అది కార్యం రూపం అమధ్య జనవరి 1998న వారు తెనాలి వచ్చినప్పుడు, దాల్చింది ప్రచురణ బాధ్యతలు నేను స్వీకరిస్తానంటే వారు 'సరే' అన్నారు. నేను దానికి, కృష్ణరావుగారిమీద నాకున్న ఎంతో గౌరవాభిమానాలను పురస్కరించుకొని, వెంటనే అంగీకరించాను.

ఈ కార్యంలో నేను చాలా మందికి కృతజ్ఞతలు చెప్పుకోవలసి ఉంది

తొలుదొల్తగా, తమ అమూల్యమైన సలహాలిచ్చి, జి వి కె సి స్థూలంగా పరిచయంచేసే వ్యాసాన్ని వ్రాసే ఇచ్చిన హితశ్రీ గారికి, కృష్ణరావుగారి గ్రంథాలనూ, వ్యాసాలనూ, అందించిన విజయవాడ సిద్ధార్థ సైన్స్ అండ్ అర్ట్స్ కాలేజీ సిద్ధార్థ కళాపీఠం సంచాలకులు నాగభృగురుప్రసాద రావుగారికి, అలాగే డి టి పి ప్రింటింగ్, పూఫ్ రీడింగ్ విషయాలలో అడుగడుగునా నాకు కుడిభుజమై నిలిచిన సిద్ధార్థ ఆర్ట్స్ & సైన్స్ కళాశాలలో ఆంగ్లోపన్యాసకులుగా పనిచేస్తున్న ప్రముఖ సాహితీ విమర్శకులు బి తిరువతిరావుగారికి, జి వి కృష్ణరావుపై పరిశోధన చేసే పిహెచ్ డి పొందిన, తెలుగు అకాడమీలో పనిచేస్తున్న, మాణిక్య లక్ష్మీగారు కృష్ణరావు గారి వివిధ రచనల కాలాను తెలియ జేశారు - వారికి, గ్రంథాకృతిని గురించి సలహాలు ఇచ్చిన డా పి వి రమణ గారికి, గ్రంథ సేకరణలో అత్యంతంగా సహాయసహకారాలందించిన డా వెలగా వెంకటప్పయ్య గారికి, అందంగా ముద్రించి ఇచ్చిన కళాజ్యోతి ప్రాసెస్ లిమిటెడ్ హైదరాబాద్ వారికి నేను హృదయ పూర్వకంగా కృతజ్ఞతలు తెలుపుకుంటున్నాను

## ప్రకాశకుల మాట

మా నాన్నగారు జీవించి ఉన్నప్పుడే ఆయన రచనలకు పులికూర్పు రాక పోవడం వల్ల లవి దొరకడం దుర్లభంగా ఉండేది ఆయనమీద పరిశోధనలు సాగించేవారు గ్రంథాలు దొరకక వాల ఇబ్బందులకు గురియ్యారు ఏ హితశ్రీగారో, రెడ్డిగారో తమ ఎద్ద ఉన్న మానాన్నగారి రచనలను వారికి ఇచ్చి వారి అవసరాలు తీర్చేవారు అవిధంగా వారి దగ్గర కూడా గ్రంథాలు లేకుండా పోయాయి

అరువాత మానాన్నగారు గతించి నప్పటినుంచి, ఆయన రచనలన్నీ ఒకమారు లచ్చొత్తించాలని రెడ్డిగారు మాకు సూచిస్తూనే ఉన్నారు. మాకూ లదే తలంపు ఉంది చూస్తుండగానే వాలకాలం గడిచింది

1998 జనవరిలో మేము భారతదేశానికి వచ్చినప్పుడు శ్రీలక్ష్మణరెడ్డి వెంకటేశ్వర రెడ్డి గారు మళ్ళీ ఆప్రస్తావన తీసుకొచ్చారు మేము 'సరే' అన్నాం రెడ్డిగారిని అచ్చుపని చూడవలసిందిగా అభ్యర్థించాం వారికి మానాన్నగారితో ఉన్న స్నేహ సంబంధాలను పురస్కరించుకొని, సంతోషంతో 'సరే' అన్నారు ఎంతో శ్రమించి, ఎక్కడెక్కడో వెతికి, దొరకని రచనలను దొరికించుకొని, ఏడు సంపుటాలలో ముద్రణా నిర్వహణను విజయవంతంగా నిర్వహించినందుకు వారికి మా హృదయపూర్వక కృతజ్ఞతలు

లలాగే ఈ గ్రంథాలు వెలికి రావడంలో చేయూతనిచ్చిన వారందరికీ కృతజ్ఞతలు తెలుపుకుంటున్నాం

జి ఉమాదేవి

జి శోభాదేవి

## జీవితం, రచనలు

- హితశ్రీ

ఒక రచయితను అంచనా వెయడానికి, అతడు స్వీకరించింది ఉచ్చస్థినించింది ఏమిటో తెలియాలి అతడు నిశ్చయించింది - అతడు చదివిన ఏదైనా, పొందిన శిక్షణ అతడు ఉచ్చస్థినించింది అతడు కావించిన సృష్టి, రాసిన రాతలు

ఆయన ఎంత చదివారు చదవకరాయడం ఉందియెనికాదు ప్రాకృశ్చిమ రసనిద్ధాంతాలను, సాహిత్యాన్ని, దర్శనాలను లోతుగా చదివారు

ప్రాకృశ్చిమ రసనిద్ధాంతాలను అస్వాదించారు అంటే అటు అరిస్టటిల్ కావ్యానుశాసనం, ప్లేటో రామణీయకతనుంచి కాంట్ పరతత్వవాదం వరకు, ఇటు బరతుని నాట్య శాస్త్రంతో మొదలెట్టి బామహ, ఉద్బుల, బట్టనాయక, బట్టలోల్లట, ఆనందవర్దన, ఇందు రాజ, అభినవగుప్త, కైమేంద్ర, మహిమబట్ట, మమ్మలుల దాకా బారతీయ రసనిద్ధాంతాలను ఔపోశన పట్టారు

అర్థరాహిత్య రంగస్థలిని (Theatre of the Absurd) అర్థం చేసుకొన్నారు “సప్తభంగుల అస్పష్టత” (Seven Types of Ambiguity) లోని స్పష్టతను ఎరిగారు ప్రాకృశ్చిమ దర్శనాలను మదించారు ఆర్య నాగార్జును నిసావేక్ష వాదంలో జెన్ “Flying arrow is at rest” (ఎగురుతున్న బాణం నిశ్చల స్థితిలో ఉంది) ను చూశారు

మార్క్స్ గతి తర్కం గతిని పరిశీలించి యన్ యమ్ రాయ్ మానవత్వాన్ని (Human-ness) గుర్తించారు

మార్క్స్, హెగెల్ల వ్యవస్థలలో (దర్శనాలలో) వ్యక్తిలుప్రమైనాడని, సార్వ అస్థిత్వంలోని మనిషి అస్థిత్వ వేదనను పట్టుకొన్నారు ప్రాయిడ్ స్వప్న శిల్పాన్ని భారతీయ ధ్వనినిద్ధాంతంతో ముడిపెట్టారు ప్రవర్తన వాదాన్ని, గెస్టాల్ట్ నిద్ధాంతాన్ని సాహిత్యానికి అన్వయించారు

ఇదీ క్లుప్తంగా ఆయన విస్తృత కాన్యాస్ దీని మీద ఆయన ఉలితో ఉల్లేఖించారు

సాహితీ మేరువు డాక్టర్ జీ వి కృష్ణరావు పూర్తివేరు గవిని వెంకటకృష్ణరావు వారి స్వస్థలం తెనాలి తాలూకా కూచిపూడి గ్రామం నివాసస్థలం తెనాలి వారు కూచిపూడిలో 1914లో జన్మించారు వ్యవసాయ కుటుంబం తురుమెళ్ళ, కొల్లూరు హైస్కూళ్ళలో పాఠశాల విద్య అభ్యసించారు యస్ యస్ ఎల్ సి నాటికే ఒక చిన్న నవల, ఒక శతకం రచించారు గుంటూరు ఏ సి కాలేజీలో బి ఏ వరకు చదివారు కాలేజీలో చదివేలోజుల్లోనే “వరూధిని”

ఖండకావ్యం రచించారు 1937లో బి ఏ డిగ్రీ పొందారు గుంటూరులో పశ్చిమార్థ ప్రజ్ఞాచార్యులుగారి దగ్గర సంస్కృతం చదువుకొన్నారు

తెనాలి ఆ రోజుల్లో ఒకసాహితీకేంద్రం చక్రపాణి, కొడవటిగంటి కుటుంబరావు, త్రిపురనేని గోపీచంద్ మొదలైన రచయితలెందరో తెనాలిలో ఉండేవారు వారితో కృష్ణరావుకి పరిచయం ఏర్పడింది సాహిత్యచర్చలు జరుగుతుండేవి గోపీచంద్ సాంగత్యం వల్ల కృష్ణరావుకి పాశ్చాత్య సాహిత్యాబిలాష, ఎం ఎన్ రాయ్ రచనలపట్ల ఆకర్షణ, మార్క్సిస్ట్ దృక్పథం అలవడ్డాయి కొన్నికదలు, నాటికలు రాశారు

డిగ్రీ అందిన తరువాత కృష్ణరావుకి నిరుద్యోగం ఎదురైంది నిరాశా నిస్పృహల అనుభవాలతో “బిక్రాపాత్ర” నాటిక రాశారు ఇతివృత్తం కాశీ నుంచి వ్యాస నిష్కాసనం మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో రాసిన ఈ నాటిక పదహారు భారతీయ బాషల్లోకి అనువదించబడి ఆకాశవాణి నుంచి ప్రసారితమైంది నిరుద్యోగంతో విసుగెత్తి కృష్ణరావు బెనారస్ హిందూ విశ్వవిద్యాలయంలో ఎం ఏ ఇంగ్లీషు లిటరేచర్లో చేరారు ఆంగ్ల సాహిత్యాధ్యయనంలో మునిగి తేలారు ఎం ఏ చదువుతున్న రోజుల్లోనే “కావ్య జగత్తు” సాహిత్య విమర్శనా గ్రంథం రచించారు దేశ కాల పరిస్థితుల్ని అనుసరించి కావ్యాల్లో వస్తువు రూపం ఎలా మార్పు చెందుతుందో ఇందులో మార్క్సిస్టు దృక్పథంతో వివరించారు ఇది చాలా ప్రసిద్ధమై విశ్వవిద్యాలయాల్లో పాఠ్యపుస్తకమైంది పరిస్థితులు అనుకూలించక కృష్ణరావు ఎం ఏ పరీక్షలు రాయకుండానే 1941లో తిరిగి వచ్చారు

కాశీ నుంచి తిరిగి వచ్చింతరువాత కృష్ణరావు జర్నలిజంలోకి అడుగు పెట్టారు కొంతకాలం మిత్రులతో కలిసి ఓప్రెస్, ఓఫర్స్ చర్ షాపు నడిపారు అవేవీ విజయవంతం కాలేదు ఇంతలో “ఆంధ్రప్రభ”లో సబ్ ఎడిటర్ పదవి లభించింది నార్ల, శ్రీశ్రీలతో పాటు “ఆంధ్ర ప్రభ” సంపాదక వర్గంలో పనిచేశారు ఆ కాలంలో “జఘనసుందరి” నవల రాశారు ఇది ప్రాయిడ్ సిద్ధాంతాల్ని తార్కికంగా బేరీజు వేసే ప్రసిద్ధ నవల ఆ తరువాత సంపాదకవర్గ నిర్ణయానుసారం కృష్ణరావు “ఆంధ్రప్రభ” నుండి వైదొలగారు దేశాభిమాని, విజయప్రభ పత్రికల్లో కొంత కాలం పని చేసి విరమించుకొన్నారు

పత్రికారంగానికి ఉద్యాసన పలికి కృష్ణరావు పిహెచ్ డి డిగ్రీ కోసం మద్రాసు విశ్వవిద్యాలయంలో పరిశోధనకు పూనుకొన్నారు పింగళి సూరన “కళాపూర్ణోదయం” వారి దృష్టిని ఆకట్టుకొంది “Studies in Kalapoornodayam” అనే ఆంగ్ల గ్రంథాన్ని డాక్టరేట్ కోసం రాయాలని సంకల్పించి ఆ పరిశోధనలో నిమగ్నులయ్యారు ఈలోగా వారికి వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యం మీద జిజ్ఞాస కలిగి తత్వ శాస్త్ర గ్రంథాల్ని తిరిగేశారు జేగంటలు-కాంట్ పరతత్వవాదం, ప్లేటో-ప్రచురించారు తాత్విక చింతన స్వంతంత్ర విచారానికి దారి తీసింది

తత్పలితమే 1951లో “కీలుబొమ్మలు” నవలా రచన ఇది కృష్ణరావుకి ఎంతో పెరు తెచ్చిపెట్టిన  
పిఘాత నవల ఇటీవల ఇది ఆంగ్లంలోకి అనువదించబడి మాక్మీలన్ కంపెనీచె  
ప్రచురింపబడింది వ్యక్తిలో కర్తవ్య జిజ్ఞాసని రెకెత్తించబడే ఈ నవల లక్ష్యం

అప్పుడప్పుడు రాసిన నాటికల్ని గుదిగుచ్చి “ఆదర్శ శిఖరాలు” నాటికల సంపుటి  
ప్రచురించారు ఇది విలువల కాణాచి

మద్రాసు విశ్వవిద్యాలయం “Studies in Kalapurnodayam” ఆంగ్ల వ్యాసానికి  
కృష్ణరావుకి 1955లో పీహెచ్ డి డిగ్రీ ప్రధానం చేసింది “కళాపూర్ణదయం” లో కళ ఎలా  
పూర్ణదయం చెందిందో ఈ గ్రంథంలో కృష్ణరావు పింగళి సూరనని ప్రపంచ కవుల సరసన  
నిలబెట్టారు 1952లో కృష్ణరావు తెనాలిలో వి యన్ ఆర్ కాలేజీలో అధ్యాపకునిగా చేరారు  
ఈ రోజుల్లో మాద్యమిక వాదంలో కుతూహలం కలిగి ఆర్యనాగార్జునుని గ్రంథాలను కొన్నిటిని  
పద్యాలుగా అనువదించారు అవి పోయాయి “విగ్రహవా్యవర్తని” నిమాత్రం తిరిగి  
అనువదించి విపుల భూమికతో ప్రచురించారు కేంద్ర సాహిత్య అకాడమీ తరుపున ప్లేట్ ‘రిపబ్లిక్’  
గ్రంథాన్ని “ఆదర్శరాజ్యం” పేరుతో తెలుగు చేశారు “రాగరేఖలు” నవలరాశారు

1962లో పరిస్థితులతో రాజీపడలేక కాలేజి ఉద్యోగానికి తిలోదకమిచ్చారు మళ్ళీ  
నిరుద్యోగం ఈ సమయంలో “పాపికోండలు” నవల ప్రారంభించారు అది దిన పత్రికలో  
సీరియల్ గా వచ్చింది అధికారం మనుషుల్ని ఎలా మత్తుల్ని చేస్తుందో వివరించటం ఈ నవల  
ఇతివృత్తం ఇందులో కృష్ణరావు తన ఆలోచనా రీతులను వ్యంగ్య వైభవంతో నిక్షేపించారు  
ఇది ఒక రసగంగ స్యల్ప కాలం పొన్నూరు సంస్కృత కళాశాల ప్రిన్సిపల్ గా పనిచేసి, కృ  
ష్ణరావు 1963లో ఆలిండియా రేడియో విజయవాడ కేంద్రంలో స్పౌకెన్ వర్క్ ప్రాడ్యూసర్ గా  
పదవి నదిష్టించారు ఈసారి మాత్రం 1973లో పదవీ విరమణచేసేవరకు ఉద్యోగంలో  
కొనసాగారు రేడియో ఉద్యోగంలో ఉన్ననాడే భాస మహాకవి సంస్కృత నాటకం ప్రతిమ  
నాటకాన్ని తెలుగు చేశారు కొన్ని కవితలు, కదలు, సాహిత్య వ్యాసాలు చేర్చి “ఉద బిందువులు”  
సంపుటి ప్రచురించారు

రేడియో ఉద్యోగంతో కుంటుపడిన “పాపికోండలు” రచన కృష్ణరావు అనారోగ్య  
కారణాలవల్ల అర్థంతరంగా ఆగిపోయింది ఇది తెలుగువారి దురదృష్టం 1979లో “బొమ్మ  
ఏడ్చింది” నాటకం వెలువడింది ఇది ఆర్యనాగార్జునునికీ, అప్పటి పాలకుడు గౌతమీ పుత్ర  
శాతకర్ణి, అతని తల్లి గౌతమీ బాలశ్రీకి సంబంధించిన ఇతివృత్తంతో రాసిన నాటకం  
రాజ్యపాలకులు మత నిరవేక్షంగా రాజ్యం చేయాలని ఇందులో సందేశం



తెనాలిలోని శ్రీ అరవింద సాహిత్య నేవా సమితి ఆద్యర్థంలో డాక్టర్ జి వి కృష్ణరావుకి తెనాలిలో మార్చి 30, 1979 తెదిన అప్పటి ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య అకాదమీ ఆద్యక్షులు శ్రీ బెజవాడ గోపాలరెడ్డి గారి అద్యక్షతన మన సన్మానం కన్నుల పండువగా జరిగింది తరవాత వారు ఎక్కువ కాలం జీవించలేదు కృష్ణరావు ఆగిష్టు 23, 1979 తెదిన తుది శ్వాస విడిచారు

## రచనల వైశిష్ట్యం

కృష్ణరావు సంస్కృతాంధ్ర ఆంగ్ల బాషల్లో విద్వాంసులు ఆయా బాషా సాహిత్యాల్లో నిష్ణాతులు వ్యాకరణ సూత్రాల్ని, అలంకార శాస్త్రాల్ని లోతుగా తరచి ఆకళింపు చెసుకొన్నవారు ప్రాచ్య పాశ్చాత్య తత్వ శాస్త్రాల్ని మదించిన వారు సామాజిక, రాజకీయనైతిక, మనోవైజ్ఞానిక శాస్త్రాల్ని అవలోడించిన వారు ప్రాక్ పశ్చిమ దేశాల విభిన్న సంస్కృతుల్ని అవగాహన చెసుకొన్నవారు అనన్య ప్రతిబావ్యత్వత్తులతో, బహుముఖ పరిజ్ఞానంతో, సునిశిత ఆలోచనలతో కృష్ణరావు ఉత్తమ కవితల్ని, నాటక నాటికల్ని, కదల్ని, నవలల్ని, సాహిత్య విమర్శనా వ్యాసాల్ని రచించి తమ సాహితీ చైత్ర రదాన్ని 1963 శోబాయమానం చెశారు ఆ వూదోట సర్వాంగ సుందరం, పరిమళభరితం

కృష్ణరావు జీవితాన్ని, రచనల్ని పరిశీలిస్తే వారి జీవితంలో, రచనల్లో అంతర్వాహినిగా బారతీయత ప్రవహించటం గోచరిస్తుంది ఎర్రగా, సన్నగా, పొడుగ్గా, గరుడనాసికతో, తీక్షణమయిన కనుదోయితో ఎప్పుడూ తెల్లని లాల్చీ, గ్లాస్లో దోవతి దరించి అచ్చం బారతీయుడుగా, ఆంధ్రుడుగా కృష్ణరావు కనపడేవారు వివిధ సంస్కృతుల్ని పరిశీలించి వారు చివరకి బారతీయ సంస్కృతి వైవే మొగ్గు చూపారు ఆంగ్లంతో పాటు సంస్కృతాండ్రాలను చక్కగా చదువుకొన్నారు ప్రాచీన సంస్కృతాంధ్ర కవుల రచనల్ని సమీకరించారు మన సామాన్య ప్రజానీకం విలువలన్ని రామాయణ బారతాల నుంచి వారసత్వంగా వచ్చినవేనని అభిబాషించారు అలంకార శాస్త్రంలో భారతీయ ధ్వని సిద్ధాంతమే పరమ శిరోదార్యంగా బావించారు వారినాటికల్లో అనేకం బారతీయ సాంస్కృతిక ఇతివృత్తంలో కలవే నాగార్జున మాద్యమిక వాదాన్ని అభిమానించారు బాస ప్రతిమ నాటకాన్ని అనువదించారు కళాపూర్ణోదయం మీద దీసిన్ రాశారు సృజనాత్మకరచన సద్యః పరి నిర్వృతి నివ్వాలని బారతీయ లాక్షణికులతో ఏకీభవించారు అయితే బారతీయమంతా ఆమోదయోగ్యమని కృష్ణరావు బావించేవాడు ఏ విషయాన్నయినా కార్యకారణాలతో తర్కించి నిగ్గుతేల్చే హేతువాది కృష్ణరావు తన పరీక్షకి నిలబడిన వాటినే స్వీకరించారు మొదట మార్క్సిస్టు ప్రబావానికి లోనయ్యారు త్వరలోనే ఆ ప్రబావం నుంచి బయట పడ్డారు “డమడమాలబండి” నాటిక వారి కనువిప్పుకి రూపకల్పన వ్యష్టిలో సమిష్టినీ, సమిష్టిలో వ్యష్టినీ గుర్తించినప్పుడే ఏ రాజకీయ

వ్యవస్థ అయినా అబద్ధమైనది సాదిస్తుందని కృష్ణరావు బాపించారు. లెకపోతే అది వట్టి నినాదాల డబ్బుడమాలబండే అలాగే “కార్యజగత్తు” లోని మార్క్సిస్టు దృష్టిమారి వారి సాహిత్య విమర్శనా ప్రతిజ్ఞ కళాపూర్ణమైనది సద్గత గ్రంథంలో వెల్లి విరుస్తుంది

కృష్ణరావు ఆదర్శం దర్శనం ఆశయం వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యం “దర్శనం” దర్శనం కోసమే, ఆదర్శమే మానవ జీవితం అంటారు కృష్ణరావు “కీలుబొమ్మలు” నవలలో దర్శనమైనంతలోనే ఆనందం ఉన్నదనుకొని చేసినప్పుడే వ్యక్తికీ, తద్వారా సమాజానికీ అబద్ధమైనది సాదిస్తుందని కృష్ణరావు పోషానం వ్యక్తులకీ స్వాతంత్ర్య విచారం ఉండాలి వ్యక్తికీ అంతఃకరణం ఉంటుంది అది వివేక వాదితం పరిస్థితులు చుట్టు ముట్టినప్పుడు ప్రతి వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యంలో చనతో తన అంత కరణం సాక్షిగా ప్రవర్తించి తన దర్శనాన్ని తాను నిర్వర్తించాలి లేనినాడు అదర్శం ప్రవర్తిల్లి సమాజం సంక్షోభం చెందుతుంది ఇదే “కీలుబొమ్మలు” నవల సందేశం అంతేకాని వ్యక్తులు పరిస్థితుల కీలుబొమ్మలని కాదు వ్యక్తి దర్శనం లుప్తమైతేనే దేశం శస్త్రమవుతుంది వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యం త్యాగి ఉద్ధిష్టం వెయిలం రచయిత బాధ్యత అని కృష్ణరావు తలచారు ఈ వ్యక్తి స్వాతంత్ర్య వేతనే “పాపిండులు” నవలలో మరింత స్పష్టమవుతుంది ఇందులోని కొన్ని పాత్రలు పరిస్థితులకు ఎదురునిలచి తాము నమ్మిన దర్శనాన్ని అనుసరించి తమ వ్యక్తిత్వాన్ని నిలబెట్టుకొంటాయి “బొమ్మ ఏడ్చింది” నాటకంలో ఆర్య నాగుర్జునల పాత్ర అలాంటిదే

కృష్ణరావు దృష్టిలో జీవితం, కళా వెరువేరు కావు అవి రెండూ ఒకటే జీవిత ప్రవాహానికి అడ్డుకట్టలు లేవు అది అనంతం దాన్ని అర్థం చేసుకోటానికి ఉపకరించే అద్భుత సహిత జీవిత శకలమే కళ - అంటారు వారు

కళాత్మకమైన రచన జీవితపు విలువల్ని నిర్దేశించి వెలుగునివ్వాలని కృష్ణరావు తాత్పర్యం విలువ అంటే ఏ వస్తువులో నయినా మన మెప్పుకీ పాత్రమైన గుణం జీవితపు విలువలనేకం వాటిని ఆర్థిక, నైతిక, సామాజిక, తాత్విక విలువలుగా వర్గీకరించవచ్చు విలువలకి అది కృతాద్రులం ఉంటుంది తాత్విక విలువలు వై విలువ లైతే ఆర్థిక విలువలు కిందివి సామాజిక నైతిక విలువలది చుట్టూ స్థానం బారతీయ సంస్కృతి తాత్విక విలువల్ని జీవిత ద్వేయాలుగా ఆదరించి జీవితావధానం ఆర్థిక విలువల్ని విస్మరించింది ఇది దారిద్ర్యానికి దారితీసిందనే అభియోగం ఉంది ఇది కృష్ణరావుని కలపం పెట్టింది డిగ్రీ పుచ్చుకొన్నతరువాత నిరుద్యోగం కర్కశ నిజమై చికాకు పరచింది వ్యాసుడు గుండెల్లోంచి పైకి వచ్చి రాజులం అందుకొన్న దృశ్యం చక్కనిది “బిక్రాపాత్ర” నాటిక ఆవిర్భవించింది అది ఆకలి పోలికేక మార్క్సిస్టు దృష్టాంతం ఆర్థిక విలువల్ని పైలైట్ చేసిన రచన కృష్ణరావు నిజ జీవితంలో విలువల్ని అపారంగా గౌరవించారు ముందు విలువల కొనం ఉద్యోగాల్ని తృణప్రాయంగా చూశారు కృష్ణరావు

దృష్టిలో విలువలన్నీ సమాదరణీయాలే వారి ‘‘అదర్థ శిఖరాలు’’ నాటికల సంపుటిలో నాటికలన్నీ విలువల దీప్తి రేఖలే ఈ సంపుటిలో మొదటిది ‘‘బిక్షాపాత్ర’’ చివరిది తాత్విక విలువల్ని ప్రతిపాదించే ‘‘అదర్థ శిఖరాలు’’ ఇది మహాశిల్పి జక్కణచార్యుల కద మధ్యలో వన్నీ ఇతర విలువల్ని ప్రతిపాదించేవి ఇవన్నీ వ్యక్తి ధర్మాన్ని ప్రబోదించే విలువల వెలుగులు ఆర్థిక, నైతిక, సామాజిక, తాత్విక విలువల సమాహారాన్ని అనుభూతిలోకి తెచ్చుకొని మానవ వ్యక్తి సంపూర్ణ సమగ్ర చరతార్థత సంతరించుకొవాలని కృష్ణరావు ద్వని

‘‘బొమ్మ ఏడ్చింది’’ నాటకం మతానికి విలవలకి సంబంధించిన కొన్ని మౌలిక దార్శనిక విషయాలను స్పృశిస్తుంది మతం అంతిమ విలువ అది కొంత వైయక్తికం, కొంత నైతికం నైతిక విలువలూ ఒకవిధంగా సామాజికాలే అందువల్ల సామాజికస్పర్శ ఉన్నమేరకు ప్రభుత్వం మతంతో ప్రమేయం కల్పించుకోవచ్చు ఆ పరిధిని దాటి రాజ్యం వాటి విలువలతో సంబంధం పెట్టుకోరాదు ‘‘బొమ్మ ఏడ్చింది’’ నాటకంలో రాజు గౌతమీ పుత్రశాతకర్ణి హిందూ మతాను యాయి బొద్దుల్ని బాధిస్తాడు ఆర్య నాగార్జునల ఉపదేశం వెడచెవిని వెడతాడు నాగార్జునులకు దేశ బహిష్కరణ శిక్ష విధిస్తాడు ఈ అదర్థానికి బొమ్మ ఏడుస్తుంది ఈ బొమ్మ బొద్దుల ఆరాధ్య దేవత పట్నారమితాదేవి ఓ పాత్ర ద్వారా ‘‘ఆ బొమ్మ మానవుల మనస్సుల్లో మెదిలిన నాడె లోకకళ్యాణం’’ అంటారు కృష్ణరావు ఇది ప్రస్తుత సమాజానికి అన్యాయ దేశమైన కర్తవ్య బోధ

కృష్ణరావు కొన్ని సాహిత్య వ్యాసాల్ని, సాహిత్య విమర్శనా వ్యాసాల్ని, తాత్విక వ్యాసాల్ని రచించారు వాటిలో వారి నిశిత మేదాశక్తి, సహేతుకత, అంతర్ దృష్టి అంతర్దీనంగా ద్యోతకమవుతుంది కృష్ణరావుశైలి తెలుగు నుడికారపు ఇంపుసొంపులకి పట్టు కొమ్మ

జీవితం నిరంతర స్రవంతి సమాజం నిత్య పరిణామ శీలం గలది వ్యక్తి యుక్తాయుక్త విచక్షణా జ్ఞానం కలవాడు బావజీవి సంస్కృతి పరంపరా గతమైంది సాహిత్యం సౌందర్య సంబంధి సౌందర్యం వస్తుగతం, హృదయ గతం కూడా ఇవన్నీ పరస్పర ఆశ్రితాలు కృష్ణరావు సాహిత్యం మానవసంబంధాల్ని పరామర్శించి వాటిలోని అంతరాధ్యాన్ని వెలుగులోకి తెస్తూ, పాఠకుడిలో సమాధ్యవస్థ కల్పిస్తుంది ఆనందమిస్తుంది ఆలోచన రేకెత్తిస్తుంది లోకకళ్యాణ మార్గం సూచిస్తుంది ఇది సహృదయ హృదయైక పెద్దల

## నివేదనము

తత్త్వ శాస్త్రము చదువ దొరడొన్న క్రొత్తలోకే నాగార్జునుని దర్శనముతో నాకుఁ బరిచయ మేర్పడినది, నాఁడా దర్శన మంతగా న న్నాకర్షింప లేదు, కాని యే దెనిమి దేండ్ల క్రిందట రష్యన్ విద్వాంసుఁడు షర్చట్స్కి ప్రాసిన “ది కన్సెప్షన్ ఆఫ్ బుద్ధిస్ట్ నిర్వాణ” యను గ్రంథము గాకతాలీయముగాఁ జదువుట సంభవించెను. నాఁడాదిగా వివిధ గ్రంథాలయములకుఁ బోయి ప్రసన్న పదా సహితముగా మూల మాధ్యమక కారికలు, భవసంక్రాంతి సూత్రవృత్తి, మాధ్యమక వింశతి, చతుఃస్తవము, ప్రతీత్యనుముత్పాద్యుదయము, రత్నావలి, విగ్రహవ్యావర్తని ప్రాసికొనివచ్చి వాని నన్నిటిని ననువదించితిని. ఈ చేసిన శ్రమ మంతయుఁ జేయ నట్లే యయ్యెను. అనువాదము లన్నియు నవప్రాతము లయ్యెను. దీనితో నాగార్జునుని యజాతవాదము మఱియొక సారి యనుభవమునకు వచ్చినది.

ఈ సంఘటనమునకు మున్ను పత్రికలు మాధ్యమకవింశతిని, విగ్రహవ్యావర్తనీ పద్యములను ప్రకటించి యుండుటచే నివి రెండును మిగిలినవి. తిరిగి మూలకారుని వ్యాఖ్య ననువదించి విగ్రహవ్యావర్తనికి నా లఘుటీకను జోడించితిని, షర్చట్స్కి కృతిని జదువకున్న చోఁ బ్రకృత గ్రంథము వెలువడి యుండెడిది గాదు కావున నీ ప్రాచార్యునకు సర్వధా కృతజ్ఞుఁడను.

విగ్రహవ్యావర్తని కారికాకృతి. కారికా రచనమునకు శ్రీకారము పెట్టినవాఁడు నాగార్జునుఁడు. అనువాదకుఁ డీవిషయము విస్మరింప నవకాశము లేదు, మూల మార్యలతో నున్నది. ఆర్యకుఁ డెనుఁగున సన్నిహితమగు పద్యము కందము. కాని దీనికి నియమములు మెండు. ఇందు శాస్త్రార్థ నిబంధన మంత సుకరము గాదు. కావున ననువాదము గీతము నాశ్రయించినది. రెండు మూఁడు చోట్ల నీ నియమము పరిత్యక్త మయ్యెను. ఇద్దానికి హేతువు పరిశీలకులకు సుబోధమే కాఁగలదు.

ఇంక ననువాదము వీ లైనంత వఱకు మూలమునందలి పదముల విడవాడ కుండుటయే లక్ష్యము. దీనిని బుర్రుకొని యయ్యె వట్టుల లఘుటీక వ్రాయవలసి వచ్చినది.

విగ్రహవ్యావర్తని ప్రాకరణిక గ్రంథము, మాధ్యమక దర్శనము, దానిపై వెలువడిన విమర్శనములు నెఱుంగని వారి కీ గ్రంథ మర్థ రహిత మగును. అట్లగుటచే మాధ్యమక వాద సంగ్రహము, ఆర్థ దార్శనిక విమర్శనములు ప్రస్తావితము లైనవి.

ఈ విధముగాఁ బ్రకృత గ్రంథ మవతరించినది ఇద్దాని రచనమునకుఁ దోడ్పడిన గ్రంథము లాయా పట్టుల నుదాహృతములు ఇంక నిందలి గుణావగుణములకు నిర్లిప్తు లగు పండితులు ప్రమాణము.

విగ్రహవ్యావర్తనికీఁ బ్రరోచన యనుగ్రహించిన శ్రీ వేలూరి శివరామశాస్త్రి గారికిని, ముద్రిత రూపము నిచ్చిన శ్రీ కౌసరాజు మాధవయ్య గారికిని, పాఠక దర్శన భాగ్యము గల్పించిన శ్రీ యం. చలవతిరావు గారికిని గృతజ్ఞతాపూర్వక నమస్కృతులు.

తెవాలి

24-11-58

జి. వి. కృష్ణరావు.

## ప్రరోచన

శ్రీ జి.వి. కృష్ణరావుగారు, తెనాలి.

మీ విగ్రహవ్యావర్తన చదివితని - ఓహో!

ఎన్నో యేండ్లనుండి ఎన్నో అక్షలనుండి నాగార్జున  
కొండ త్రవ్వచునే యున్నారు; ఏవో తీయుచునే  
యున్నారు, మీరు నాగార్జున శైలము నొకచేతనే యెత్తి  
లోపలి విజ్ఞానమును పైకి తీసినారు.

సిదాస, - గ్రంథమొక యెత్తు; అంకితమొక యెత్తు.

చిరివాడ,

5-11-58

వేలూరి శివరామ శాస్త్రి.

## అంకితము

### పండిత గోపదేవ్ గారికి

మును పాక నాఁడు కొండొకవిభోధము విత్తిలి వీ హృదంతర  
మును; నది కాలంకధర సముద్భతి గర్జిలినన్ విషోగ్ర వ  
ర్షణ మొనరించిన న్నిలిచి చల్లఁగ సారము సంగ్రహించి యీ  
దినమున కిట్లు పొల్చినది దృష్టి మరల్చుచు బోధింపుకన్నె.

“అంతేవాసి మదీయుఁ డిప్పటికి నింతైనాఁడుగా!” యంచు నీ  
స్వాంతంబందునఁ బొంగిపోయెదవో? “చీ! చార్వాక హేవాకినీ  
సంతా నాంతర చారణుం డితఁడు సంశాసింప దుర్జ్జంత వే  
దాంతుం డైనను నెవ్వఁ డోసఁ” డని చింతా క్రాంతిఁ దాపింతువో?

తెలియును గొంచె మేని గురు దేవుల చిత్తము; చిత్త శుద్ధితోఁ  
దెలిపెద నొక్క మాట: నలుదిక్కులు నింపి తలంపుఁ గాగడా  
వెలుగులు, గానిపించిన నవీన శివార్థము, భద్ర ముద్రణా  
కలిత, మిదంత నార్జన విఘాతము దెచ్చితిఁ గాన్క వెట్టఁగన్.

“ఏరా, కారులు ప్రేలే దేమిటికి? మున్నీ వారమేనాఁడో తూ  
ర్పారం బట్టరొ యశస్విన మునులున్, వాల్మీయమల్, వార్తిక  
ప్రారంభుల్, మఱి బాదరాయణులు, భాష్యార్థ ప్రణేతల్, ‘త్రయీ  
సారగ్రాహులు జైమినీయులు, మహాశైవాగమ స్థాపకుల్.

“ప్రాప్త చూచి యెని యెని వాడము నాస్తెని మిట్లు చెప్పి నం  
తప్తము భూత ధాత్రికి ఘనాఘన మియ్యది యందువే? మహా  
గోస్తపు వస్తపున్, సుజన కోటి తపః ఫల సంభవుండ, విం  
కాపులు వేటుగాఁ గలరె? యాగమముల్ మఱి వ్యర్థ బోధముల్!”

అనుచుం జివ్వున మీర లవ్వలి మొగంబై నిల్చి రూపంబు భా  
వనలోనం గనుఁగొందు; తీర్చి వడి లిప్త లొన్ని యెట్లో గమిం  
తు; నహో నృపు జగ ద్విలోకిత మహా దుష్టార్థ సంజాత కం  
షన మాత్రం బని నాకు నేనుగ సమాశ్వాసంబు ప్రాపించెదన్

వాద శంఖము నొత్తి వాత్స్యాయనుఁడు శూన్య  
వాదమ్ము నేరీతి నూఁదివైచె?  
యుక్తి వాగుర లొడ్డి యుద్యోతకారుండ  
జాత వాదము నెట్లు జజ్జరించె?  
చండ వాగ్గండంబు జలిపించి భట్టార  
కుం డెట్లు శూన్యమ్ము కొమ్ము డులిచె?  
గిరిలోన దుముక శంకించి శంకరుఁ డెట్లు  
మాధ్యమకమ్ము సంభ్రాంతపఱిచె?

ప్రాప్త సర్వ సమగ్ర శాస్త్రార్థ రాశి  
తాను గ్రహియింపఁ డేమి సత్యము నింత?  
విశ్వ కల్యాణ విరచనా విహిత బుద్ధి  
మూఢ వాద లోభమునఁ దా మునుఁగు నేమి?



ఏవం నిధ సంఘాపస  
 గావింపెగనైన హృదయకర్ణిక శాంతి  
 శ్రీ వాసింతును; గ్రమ్మె  
 వ్యావర్తన మందు నార్త కాంగన పోలెన్.

తాదృక్కుల్ల వికల్పనా కలిత సంత్రా సోద్దు రోక్షంబులన్  
 యోధారంభుల మూదలించి, విపు లోద్యోగంబుతో శాంతికిం  
 బాదు ల్వెట్టి, యధీత శాస్త్ర నిధి, కామ్నా యోక్తి సంవారికిన్,  
 వేధో మూర్తికి విన్న వింతు నతి నై నృత్య ని జార్డుండ నై.

వ్యాసుల పేరు సెప్పి గురుపాదులుగా విసులించి యున్న స  
 న్వాసులు భాష్య కారులు యథామతి తత్త్వముఁ జిత్ర చిత్ర వి  
 న్యాసము సేయరేమి? మహితాత్ములు వారికి శిష్యతా విని  
 స్కాసన మాచరించె నొకొ సాత్యవ తేయుఁడు సన్మహాత్ముఁడై?

ఇది రమ్య, మిది యరమ్యం,  
 బిది ధర్మ్యం, బిది యధర్మ్య మిది యుచ్చం, బీ  
 యది నీచం బను తలఁచునఁ  
 బదరక గ్రహియించు లోక బాంధవుఁ డర్థిన్.

అది యటు లుండనిండు, భవ జార్తి విధూనన జీవ రోదన  
 ప్రదర విచోధితుల్ వర కృపావరతంత్రులు నిత్య సత్య స  
 త్పద హిత బుద్ధులై బుధులు వ్రాసిరి చూపిరి శాస్త్ర మర్థమున్;  
 సదయత వాని నెల్ల వెదఁజల్లిరి లోకములం గృతార్థులై.

తాదృశ శేముషీ ఘనుల ధన్యతముండు గలండు శూన్యతా  
 వాదన బోధ పుష్కలుఁడు, భ్రాంత జగ జ్ఞున జాల జీవన  
 శ్రీదుఁడు, తత్త్వ వి త్రరుణ శీల మయూఖుఁడు, భేద వాద ని  
 ర్భేదన ఫద్ర కుంజరుఁడు విస్మయ కారణ కార్య ధుర్యుఁడై.

చుర్తియి దర్శన గ్రంథన ధూరణహన నిధితుండు వాడు నా  
 గార్తున ఆనమధేయుండు. నుకంపిత రూడ విమూడ శాస్త్ర చిం  
 తార్జును, దాంధ్ర దేశ సుక్ష్మ తార్జిత నిర్దర నిర్దరము: త  
 తర్జన భర్జనత్ మొకా:చక్తిమిత ద్వుని నాం ఘాముం.

చెదరెన్ మూఢ విషక్ష సక్షములు, ఎచ్చెం జాత్యహంకార దు  
 ర్మద మోహములు, ప్రస్నం బ్రాక్షన విచార ప్రక్రియా పేతువుల్,  
 ప్రదిలెన్ శాశ్వత వార బోధన మరాళి పైర సంచార స  
 మ్మదముల్, భేదిలెం బూర్వ దర్శన సమామ్న తార్థ హృత్కోదముల్.

సత్యము నూసి చెప్పి భవ జాతము ప్రావణ్యం గొన్న వైది కా  
 దిత్తులు శోచ్యులై యసవదించిరి గర్వపుం బిల్క తొత్తు పాం  
 డిత్యముతోడ వాస్తవపు డిండిమ భట్టని వాని; నాత్మ సా  
 హిత్యము లంత కోరి హరియించిరి తత్ప్రతి కర్మ భూమిలోన్.

తీవ్ర కిరణమౌ గాక యాదిత్య తేజ  
 మదరి హరియించు నేమి నీహార గిరుల?  
 పూజ్య తన్నగ భాగము ఛోట భూమి;  
 అందు నిల్చి నాగార్జున నాహ్వయుని కృతులు

అట్లధివసించి నాకు సంప్రాప్తమైన  
 వానిలో నొక్క కృతి నాంధ్ర భాషే వ్రాసి  
 నాడ నా బుద్ధి కెక్కు చందంబు నెఱసి  
 విశ్వ కల్యాణ పథము రూపించుకొను.

ఈ విధమైన సచ్చరిత మీ కృతి; దీనిని స్వీకరింపగా  
 నేనె మహోర్జణుండ; నది యెట్లైన దర్శన షల్క మాంధ్ర భా  
 షా వినిపిస్తే మయ్యె విలసద్భవదీయ విరాగ శేముషీ  
 ప్రావృష అక్షి; దేవ, కవి పాంధవ, దీనిం బరిగ్రహింపవే!



## ప్రస్తావన

అనిరోధం బయి, యస్రభావ మయి, యప్రాప్త ప్రణా శాసనా  
తనమై, నైక బహుత్వమై, యగమ మై, త్యక్తాగమం బై, యపే  
క్షణ సంజాతము నై, ప దోషశమ మై జానొందు భద్రము జూ  
పిన సంబుద్ధనకున్ బ్రువాణ పతి కర్పింతున్ నమోవాకముల్.

-మూలనూధ్యమక కారికలు

వాఙ్మయమున కారమున కున్న స్థానమే భారత చరిత్రయం దాంధ్రులకున్నట్లు నేడు వెలువడుచున్న చరిత్ర గ్రంథములను బట్టి యనుమానింప వలసి వచ్చుచున్నది. కాని ప్రపంచ సంస్కృతికి, భారత తత్వశాస్త్రమునకు నాంధ్రులు చేసిన సేవ, యిచ్చిన దోహదము అనల్పము, అవిస్మరణీయము. ప్రపంచ సాహిత్య వనవాటిలో బృహత్కథా గాధాసప్తశతులు దివ్య పారిజాతములు. తత్వ శ్రేణిమున ఆర్య నాగార్జునుడు, ఆర్యదేవుడు, భావ వివేకుడు, దిజ్ఞాగుడు, ధర్మక్షేత్ర విత్తి పెంచి ప్రోది సేసిన బోధి వృక్షముల యింట్లే ప్రవృద్ధము లైటిబెట్టు, మంగోలియా, చైనా, జపాను దేశములయందలి జిజ్ఞాసువులకు జ్ఞానమూలిక లమ (బ్రహ్మదింఛనవి. ఆర్ష దర్శనాభినివిష్టలకు వాత్స్యాయన భాష్యము, కుమారిలుని వార్తికములు సంసేవ్యములు. ఇట్లే 1 సంస్కృతికి, విచార ధారకు దోడ్పడిన మహామహుల పేర్ల వెన్నేని గ్రుత్తు. ద్రిపుకొనకుండ జెప్పుచున్నను. కాని తమ జాతి కీర్తి ప్రతిష్ఠలను నిల బెట్టిన మహాపురుషుల పుస్తకముల నామముల నేని, సిద్ధాంతముల నేని, ప్రపంచ చరిత్రలో వాని కున్న స్థానము నేని యాంధ్రు లైనను గ్రహింపక పోవుట శోచనీయము.

ఆర్య నాగార్జునుని దర్శనమే యిందులకు దార్కాణము. ఆంధ్ర ప్రజానీకమునకు నాగార్జునుని కొండ యొక్కడ నున్నదో, అచట దొరకుచున్న శిథిలావశేషము తెట్టివో దెలియును. కాని యీ ప్రాంతమునకు బ్రఖ్యాతి చేకూర్చిన మహాత్ముని చరిత్రము గాని, కృతులు గాని, యతని భావముల విలువకాని, త త్పిండంత ప్రబుద్ధ దేశ నామములు గాని, తత్పిండంత ప్రతిపాదిత నవ్య ప్రపంచ సమస్య పరిష్కార హేవాక మార్గములు గాని యాంధ్రు లెఱుంగరు. ఎంతోగి యున్న చోనిప్పుడు నాగార్జున సాగరము పేరితో నిర్మింపబడుచున్న 'ప్రాజెక్టు'నకు నందికొండ ప్రాజెక్టును పేరు పెట్టవలయునను నూహ మేని వారికి బ్రారంభ దశలో గలిగియుండెడిది గాదు.

సంఖ్యకు భారత దేశమున దర్శనములు పెక్కులు వెలువడినను, యుక్తి సహము లగు నని మూడు మాత్రమే. మొదటిది మాధ్యమక వాదము, రెండవది విజ్ఞాన వాదము, మూడవది యద్వైతము. మొదటి దర్శనమునకు ఆర్య నాగార్జునుడు నాందీ కారుడు కాకపోయినను ఆయనయే దానికి శాస్త్రీయ రూపము నిబంధించెను. ఆర్య దేవుడు, బుద్ధపాలితుడు, చంద్రకీర్తి, శాంతిదేవుడు దానిని విశదీకరించిరి. ఐరోపా ఖండమున కాంటు సరతత్వవాద మానిర్భవించి జర్మనీ దేశమును విచార ధారతో స్పృగము గావించి, వివిధ తార్కిక వాదముల మోటుతెఱింపెను. దానివలన మాధ్యమక

జి.వి.కృష్ణదాపు

వాదమును భారతమున జిజ్ఞాసను రేకెత్తించి యనేక వాదములకు జీవము పోసినది స్వతంత్ర మాధ్యమక వాదము, విజ్ఞాన వాదము, మాధ్యమక యోగాచారము, సామ్రాంతిక యోగాచారము, నద్వైతము మున్నగు గల వాదము లన్నియు బ్రత్యక్షముగా మాధ్యమక వాదము నుండి యుత్పన్నములు గాకపోవచ్చును గాని దాని ప్రభావము అవ లేక మేని వానిపై బడలే దని నిరాకరింప నవకాశము లేదు.

అంతే కాదు, నాగార్జునాచార్యుడు తన ప్రతిభా విశేషముతో సాపేక్షతా వాదమును క్రీ శ 1-వ శతాబ్దముందే తొలకరింప చేసి యిరువదవ శతాబ్దముందలి ఐన్స్టీన్ మహాశయుని వాదమును ముందుగానే యూహింపగలిగెను. ప్రపంచ మొక భావమని (Idea) ప్రతిపాదించిన హెగెల్ సిద్ధాంతమును సూక్ష్మముగా గాకున్నను స్థూలముగానైన నీ యాచార్యవరు డూహించి ఖండించెను.

రెండవ దగు విజ్ఞాన వాదమునకు దిజ్ఞాగ ధర్మకీర్తులు సుష్టిర రూపము సమకూర్చిరి వీరి తర్క ధృటికి బ్రాచీన న్యాయము బీటలు వాటి నవ్య రూపము సంతరించె నన్న, వీరి ప్రతిభా నంపద యెట్టిదో యూహించికొన వచ్చును.

ఈ రెండు దర్శనములను నెలకొల్పిన వారు మొత్తము మీద నాంధ్రులే. కాని వారి వీ వాడు సగర్వముగా సంస్కరించు నాంధ్రు లెందఱున్నారు ? నిక్కముగా వారి వాదములు తెలిసిన వారు గూడ సంఖ్యావిధేయులే. ఇట్టి దుఃస్థితి యెట్లు దాపరించినది ? భాష్యమునకు వివరణమో, 2 భావానువాదమో వ్రాసిన ఆ యా వ్యక్తులు మా యాంధ్రులని సగర్వముగా జెప్పి కొనుచున్నాము గాని, స్వతంత్ర సిద్ధాంతములలో బ్రపంచమునకు వెలుగు బాటలు చూపి జాతి వర్ణ భేదములతో విమిత్తము లేని సామాజిక వ్యవస్థకై పాటుపడిన మహామహుల నామముల నైన స్మరింపలేక పోవుచున్నాము.

ఈ స్థితి యత్యంత శోచనీయము, ఏ జాతి యైన, ఏ దేశమైన తన ప్రాచీన చరిత్రను, సంస్కృతి విశాసము నెఱుంగక వర్తమానము వర్తము చేసికొనజాలదు కావున నాంధ్ర దేశ చరిత్రలో, భారత సంస్కృతి తీతి వృత్తములో, మానవ త త్వాన్వేషణములో విస్మృతమైన యొక ఘట్టమిచ్చు దిజ్ఞాత్రముగా బ్రదర్శింపబడనున్నది. అది నాగార్జునుని మాధ్యమక వాదము. ఈ వాద గుణావగుణములు, సార తాసారతలు, ప్రాము ఖ్యాప్రాముఖ్యములు సింహావలోక నానంతరమే విల్లయింపదగినవి కాని, మున్నగు జెప్పదగినవి కావు. మాధ్యమక వాద స్థాప నాచార్యుడు ఆర్య నాగార్జునుడు. ఈ యన జీవిత చరిత్రము తొలుదొలుత బరిశీలించ నలయును.

## జీవిత చరిత్ర

భారత దేశ చరిత్రలో మహాపురుషుల కృతులు దెలియ వచ్చినంత నిశ్చితముగా వారి జీవిత విశేషములు దెలియవు ఇందులకు గొలది యనువాదము లుండిన నుండవచ్చును. అంత మాత్రమున దీనిని బూర్తిగ ద్రోసిరా జనరాదు. మహాకవి కాలిదాసుని కృతులు సుపరిచితములు. కాని యితని జీవిత విశేషము లిప్పటి వఱకు దెలియవు. కాకున్న జరిత్ర క గ్రాహ్యములగు కట్టుకథలు, నఘాల కల్పనలు ననేకము లుండ వచ్చును

నాగార్జునుని విగ్రహవాస్తవవర్తన

ఆర్య నాగార్జునుని చరిత్రము సిద్ధిచే కాని యీ చరిత్ర కథనము మఱి యొక మెట్లు పైకిపోయినది “వాస్తవముగా నాగార్జును డను వ్యక్తి పుట్టలేదు. అది కేవల మొక కల్పిత నామ,” మని వ్రాసిన వారున్నారు. కాని నాగార్జునుని కొండ యొద్ద బయల్పడిన పురా నస్తు సామగ్రిని బట్టి యతడు కల్పిత వ్యక్తి కాదని తేలిపోయినది.

ఇడ నాగార్జునుడను వ్యక్తి యొక రా యనేకులూ అను ప్రశ్న పాడమినది. కొంద అతడొకడే యనిరి. మఱి కొందఱు ఇద్ద అనిరి. వేటొక కొందఱు ముగ్గురనిరి. ఇంక గొందఱు బుద్ధి మంతులు నాగార్జునుల సంఖ్యనైదింటి వలకు బెంచిరి. మొత్తము మీద జెప్ప నలయు నన్న ఆచార్య నాగార్జునుడొక వ్యక్తి, సిద్ధ నాగార్జునుడు వేటొక వ్యక్తి. వీరిరువురు గాక యీ పేరితోనే తాంత్రికాచార్యులు మఱొక రున్నారు చరిత్రజ్ఞులు చెప్పుచున్నారు ఇచ్చట జిజ్ఞాసితవ్యుడు మార్గముక దర్శన ప్రవర్తకు డైన యార్య నాగార్జునుడే. ఇత డెప్పటి వాడో తేల్చికొనవలయును, కుమార జీవుడు నాతడు క్రీ.శ.405 ప్రాంతమున నాగార్జున చరిత్రమును చైనా భాషయందు బరివర్తించెను. కావున నీ యాచార్యు డు క్రీ.శ.405 నకు ముందే జీవించియుండ నలయును.

కుమార జీవుడు రచించిన జీవిత చరిత్రమునుబట్టి యీ క్రింది విశేషములు దెలియవచ్చుచున్నవి :-

నాగార్జునుడు పుట్టుకచే బ్రాహ్మణుడు. రాక్షిణాత్ముడు. అతడనితి కాలములోనే నాలుగు వేదములు సకల శాస్త్రములు శుద్ధముగా నెఱింగెను అణిమా ద్యక్ష సిద్ధులు సాధించెనట. వాని ప్రభావమున నతడధ్యక్షుడై సంవరించెడివాడట ఆ సిద్ధుల మహిమచే నతడు ముగ్గురు మిత్రులతో గలిసి యంతర్దానము బొంది రా జాంతఃపురమునకు రాక పోకలు సాగించు చుండెనట. ఇట్లుండ రాజ భటులొక వాడతనిని మిత్ర సహితముగా ఎట్టుకొనిరట. ఈ గండము గడచి పిండము బయట బడిన బౌద్ధ భిక్షువు నయ్యెద నని యాతడు మ్రొక్కుకొనియెనట. రా జే కారణము నలననో యతని మిత్రుల ముగ్గుర నురితీయించి నాగార్జునుని మాత్రము వదలెనట.

తాను మ్రొక్కుకొనిన ఘట్టే యతడు బౌద్ధ భిక్షుత్వము స్వీకరించి తొంబది దినములలో త్రిపిటకములు చదివి వానితో దనివి సనక సూత్ర గ్రంథముల కొఱక న్వేషణమును సాగించెనట. తుదకు హిమాల యావాసి యగు నొక భిక్షువువలన మహాయానసూత్రములు, సర్పరా జగు నాగరాజ వాసుకునివలన వాని భాష్యము సంపాదించెనట. కృతదీక్షతో నతడు దక్షిణదేశమున బౌద్ధమత ప్రచారము సాగించుచు మూడు వందల సంవత్సరములు జీవించినట్లు కుమారజీవుడు వ్రాసియున్నాడు.

“అట్లుకాదు, అయ్యాచార్యులు 600 సంవత్సరములు జీవించిర” ని భోట దేశస్థులు చెప్పుచున్నారు. సిద్ధవిద్యయందే కాక నాగార్జునునకు రువిద్య, వైద్యశాస్త్రము, ఖగోళశాస్త్రము, రత్నశాస్త్రము మొన్నెనివానిలో గూడ విశేష నైపుణ్యమున్నట్లు కుమారజీవుని రచనము దెల్పుచున్నది.

౪. పేర్కొనబడిన విషయములనుండి పుష్కలపురాణములను దిగవిడచిచో మిగులు విషయములు మిక్కిలి తక్కువ. నాగార్జునుడు దాక్షిణాత్యుడు. వివిధ శాస్త్ర పరింగతుడని మాత్రము చెలియవచ్చుచున్నది. వింటర్నిక్ట్ మొదలైనవా రతడు విదర్భవాసి యనియు, క్రీ.శ.2వ శతాబ్దపు యుత్తరాద్వమున నుండెననియు నంగీకరించుచున్నారు. శ్రీ వర్ణతమునందీ యాచార్యుడు వసింపెననియు, నాగార్జునుకొండయొద్ద చొద్ద విశ్వవిద్యాలయమును, అమరావతికి జీర్ణద్రాక్షారోద్ధారమును నిర్వహించెననియు, నాటి శాతవాహన చక్రవర్తి యతనికి మిత్రుడనియు, సుహృత్లేఖ నీ చక్రవర్తికే వ్రాసెననియు జరిత్రజ్ఞులు చెప్పుచున్నారు. సుహృత్లేఖ నా కాలమున నాచాలగోపాలము పరమ పవిత్రగ్రంథముగా వారాయణము చేయుచుండెడిదని చైనా యాత్రికుని వ్రాత వలన దెలియుచున్నది. ఈ పుస్తకమునకు మూలము మాత్రము లభించుట లేదు. టిబెట్టు చైనా ఘోషలయందలి యనువాదములు నేటికి నిలిచియున్నవి. ఈ యనువాదముల కాంగ్లానువాదములు ఇండియన్ యాంటిక్వరీ 16వ సంపుటిలోను, పాల్ బెక్స్టర్ సానైట్ జర్నల్ (1886) లోను బ్రకటితము లయ్యెను.

నాగార్జునుడు దక్షిణాపథ మందలి వేదలివాసి యను విషయమును

దక్షిణాపథ వేదల్యాం భిక్షుః శ్రీమాన్ మహా యశాః

నాగాహ్యయః స నామ్నా తు స చ స త్పక్ష దారకః

4

-(పే. 280, శ్లో.165)

అన్న శ్లోకమున అంకావలారము స్పష్టముగా బేర్కొనుచున్నది. అతడు విదర్భవాసియే యగుచో నా విషయమీ శ్లోకము పేర్కొని యుండవలయును. అట్లు పేర్కొనుటకు ఛంద మడ్లు వడదు ఇంక నీ వేదలి యెక్కడ నున్నదో పరిశీలించ వలయును. చరిత్రజ్ఞులు తలచుచున్నట్టిది విదర్భ ప్రాంతమునందలిదే యగుచో నాగార్జున కృతమైన రత్నావలియందలి వక్ష్యమాణ విషయములకు జారిత్రకులు సమాధానము చెప్పవలసియున్నది.

నాగార్జునుని కాలమున మహాయానము తీవ్ర నిందకు బాల్పడుచుండెను.\*

నాటి పరిపాలకుడును మహాయాన ప్రతికూలుడుగా గోచరించుచున్నాడు.\*\*

ఇట్టి సందర్భమున విదర్భ దేశమునుండి వచ్చిన వ్యక్తికి తెలుగు నడిగడ్డలో బొద్ద విశ్వవిద్యాలయమును స్థాపించుటకు, అమరావతికి బ్రాహ్మ రాదులు తిరిగి నిర్మించుటకు నెట్లు సాధ్యమగును? ఎవటినుండియో వచ్చిన వ్యక్తి యంత వలుకుబడి, ప్రజా సహకారము సేకరించుట దుష్కరము గాదా? తత్వ శాస్త్ర నైపుణ్యమే యా మాత్రపు పలుకుబడిని సంపాదించె ననుట కవశము లేదు. విశేషించి మహాయాన మానాడు నలు మూలలనుండి నిందింపబడుచుండెను.

\* అత్యాదా ర్యాతిగాంభీర్యా ద్విషణ్ణై రకృతాత్మభిః

సింద్య రేఖద్య మహాయానం మోహాత్ స్వపర వైరిభిః (4-79)

\*\* ధర్మాధికారా యే చాన్యే పూర్వ రాజ ప్రవర్తితాః

దేవ త్రో జ్యౌరయ స్తేషి ప్రవర్త్యంతాం యధాష్టిలా॥ (4-18)

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యవర్తన

కావున నాగార్జునుడు గుంటూరు పుష్పే గోదావరి ప్రాంతముల వాడునుట సమాజము గుర్తించుచున్నది గాని, విదర్భవాసి యనుట సమాజము కానిపించు కున్నది

తాత్త్వికరంగమున నాడు నాగార్జునునకు ప్రాతికూల్య ముండెను రాజు నాతనికి విముఖుడే కాని సుముఖుడు గాడు. మఱి యతడెట్లు ప్రజామరాగము కలపాదించ గలిగెను ? ఏదో యొక తీరున నాతడు ప్రజలకు మిక్కిలిగా దోడ్పడి యుండవలయును. ఆ తోడ్పాట్లెట్టిది ? తత్త్వ నిరూపణము, ధర్మవత్సములు బ్రహ్మల సంతగా నాకర్షించి యుండు నన విలులేదు. కావున గుమారజేవుడు పేర్కొనిన నాగార్జునుల వైద్య శాస్త్ర పారంగతత్వము యధార్థము గానచ్చును. ఆ వైపుణ్యముతో నతడు ప్రజలకు సేవచేసి వారి యనురాగము బొంది పార్థ విశ్వవిద్యాల యాదికము నిర్మించి యుండవచ్చును.

ఇంక నాగార్జునుని కాలము నిర్ణయింపవలసి యున్నది. సుహృత్సేఖ, రత్నావళి యవెడి కృతులు రెండును శాతవాహనరాజు నుద్దేశించియే వ్రాయబడిన వని చరిత్రకారులందఱు సంగీకరింతురు కాని యవి యే శాతవాహనరాజు నుద్దేశించి వ్రాయబడినా యను ప్రశ్నమునకు సమాధాన మున్నెషింప వలసి యున్నది నాగార్జునుడు క్రీ.శ.2-వ శతాబ్దమందుండెనని చెప్పువారు ఆ గ్రంథములు గౌతమీ పుత్రయజ్ఞశ్రీ నుద్దేశించి వ్రాయబడిన వందురు. కాని రత్నావళినిబట్టి 5 వాటి రాజు మహాయానమునకు బ్రాతికూలుడుగా గోచరించు చున్నాడు విశేషించి యా మతముం దాతనికి ద్వేషము గూడ గానిపించుచున్నది. కావుననే యతడు దేవద్రోణ్యా ద్యుత్సవముల నిషేధించెను. నాగార్జునులు రాజునకు హితము గలపుచు “బుద్ధుల వచనము నెఱుగ మఖము గాదు. కావున నుపేక్షచే నేకయాన త్రియా నోక్తమునుండి యాత్మను రక్షించుకొనునది. ఉపేక్ష పాపము గాదు. ద్వేషము వలన బాపము దక్క. శుభము గలుగజాలదు. కావున నాత్మకాములు మహాయానమును ద్వేషింపజనదు,” అని స్పష్టముగా జెప్పెను.\*

యజ్ఞశ్రీకి మహాయానమందుద్వేష మున్నట్లు చరిత్ర చెప్పుట లేదు. దీనికి దోడు నాగార్జునుడు సూచనప్రాయముగా నిరసించిన కీర్తి కాముకత్వము గూడ నితనిలో నంతగా గనిపించుటలేదు. నాగార్జునుడు పేర్కొ -

-నిన లక్షణము లన్నియు గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణియందే గోచరించు చున్నవి. అత “దేక బ్రాహ్మణుడు,” “ఏకాంకుశుడు,” “ఏక శూరుడు,” “త్రినముద్ర తోయపీత వాహనుడు,”

★ “తథాగతాభిసంధ్యోక్తా న్యసుఖం జ్ఞాతు మిత్యరః॥  
ఏకయాన త్రియానోక్తా దాత్మా రక్ష్య ఉపేక్షయా॥  
ఉపేక్షయా హి కాపుణ్యం ద్వేషా త్పాపం కుతః శుభమ్॥  
మహాయానై యతో ద్వేషో నాత్య కాష్టైః పుతోఽర్హతి॥” (4, 88, 89)



“వినివర్తితచాతుర్వర్త్య సంకరుడు” అని శాసనము పేర్కొనుచున్నది ఇది యిట్లుండ నీ వాలమును సమర్థించు విషయము మఱియొకటి యున్నది. ‘దశ సాహస్రికా ప్రజ్ఞాపారమిత’ (శ్రీ శ 148) లో జ్ఞానాభాషయం దనునదియ బడినట్లు చరిత్రకారులు చెప్పుచున్నారు పారమితలకు బ్రాహ్మభిక్షు, ప్రాచుర్యము నాగార్జునుని కృతులవలన నేర్పడినదే కాని యంతకుమున్నే యేర్పడెనని యూహించి మహాశము లేదు ప్రయాణ సౌకర్యములు నికృష్టముగా మన్న యా కాలమున నొక భారతమును బ్రపిద్దినోంది యది చైనాకు బ్రాకి యా పుస్తకము పుస్తక మచట బరివర్తితము గావలయు నన్న వేబది యఱువది సంవత్సరము లేని పట్టును. కావున (శ్రీ.శ. 1 వ శతాబ్దిలో నాగార్జును డున్న మండవచ్చ ననుట నిరాధారము గాజాలదు. ఇదియే నిజమగుచో నప్పటి శాతవాహన చక్రవర్తి గౌతమీపుత్ర శాతకర్ణియే కాని యజ్ఞశ్రీ కాజాలదు.

ఈ పేర్కొనిన దానికంటె నిర్దిష్టముగా నాగార్జునుడీ సంవత్సరమున మదయించి యీ సంవత్సరమున వస్తమించెనని యుపలభ్యమాన సామగ్రినిబట్టి తెలుప శక్యము గాదు.

ఇక నతని జీవిత విశేషములుగూడ నితః పూర్వోక్తములకంటె విశేషముగా జరిత్రవలన దెలియవచ్చుటలేదు, రత్నావలిని జాగరూకతతో బరిశీలించి నపుడు మాత్ర మీ క్రింది విషయము లూహింప వచ్చును. మహాయానము నాగార్జునునకు ముందే యున్నది గాని, యతడు గ్రోత్రగ <sup>6</sup> ప్రతిపాదించి ప్రచారించినది గాదు. ఏల యన, “ నింద్య తే ఓద్య మహాయానం మోహత్స్వనర వైరిభో” యని యతడు స్పష్టముగా జెప్పుచున్నాడు మహాయానము గ్రోత్రగ వెలువడినిందింపబడు చున్నచో నాత డంతగా బాధ పడనక్కఱ లేదు. క్రొత్తగా నుద్భవించిన దానిని - అందున వతిగంభీరముగా నున్నపుడు-- అపార్థము చేసికొనుట యస్వాభావికము గాజాలదు అట్లుకాక యది ప్రాక్తనమై యపోధ మయ్యేనేని నాగార్జునుని కటకటదిపాటున కర్ణమేర్పడగవలదు. కావున వాయనకు బూర్వమే మహాయానము వెలసి యుండవలయును.

నాగార్జునుడు మహాయాన వాది. మహాయాన మా వాడు తీవ్ర విమర్శనమునకు చాల్చుచుండెను కావున బ్రతివాది ఖండనములనుండి తన వాదమును గాచుకొన నలసిన యావశ్యకత యాతని కేర్పడెను. దానివలన నతడు దన మేధా సంపత్తిని (బ్రదర్శించి గ్రంథములు నిర్మియవలసి వచ్చెను. అంతయు కాని యులుసుసోక్తై, జిజ్ఞాసా సమారాధనార్థమై యతడు గ్రంథక్తు కాలేదు. తన ప్రదర్శించిన యుక్తులతో సంతృప్తి వొందక మహాయానము పై దొడ్డిమొట్టి విమర్శములు ప్రతిపక్షులు సాగించగా విసిరిన నాగార్జునుడు భీష్ముడై మాధ్యమక దర్శనము “తీర్థిక పశుభయంకర మ” ని విదలించి వైచెను.

ధర్మమునకు దక్కి మఱొక లోకికి శక్తికిందల యొగ్గు స్వభావము నాగార్జునునకు లే దని రత్నావలి చాటు చున్నది. అం దీ యాచార్యు డిట్లు వ్రాయుచున్నాడు. - “రాజా ! సామాన్యన మే యుక్తియ మగు హితము చెప్పి వినిపించుట వ్యష్టము మఱి రాజులకు జెప్పి వినిపించుట యెంత మిష్కారము ? అందునను నీ నితిభాముడవు. నేను దేవలము సిద్ధిక్షవును అట్లయ్యునేనొక్కడనే

నీకు మిక్కిలి యస్రియ మైసను బధ్యము చెప్పెదను. నీ యందలి శ్నేహము లోకమునందలి యనుకంపయు దీనికి గారణములు.” ఇంతే కాదు; మఱి యొక యడుగు ముందునకు వైచి, “మధ్య సేవము పరిత్యజింపుము. దానివలన లోకమునందు బరాభవము, కార్యపోసి, ధన శయ్యము సంభవించును. అది యకార్య కారణము నగు” నని రాజ దోషము వొత్తి యతడు చికిత్స జేయ మంకించెను.

నాగార్జునుడు విచార శీలుడే కాక పరైకాంత హితబుద్ధి యని రల్పావలి వ్యక్తము సేయుచున్నది. “సత్యమున నవిసంవాదకము గాదు; సత్య గుణోద్భూతమును గాదు పరైకాంత హితమే సత్య,” మని యాయన ముక్తకంఠముతో నుద్ఘోషించెను. ఆ బుద్ధిని బురస్కరించుకొనియే నాదాతడు కారాగార సంస్కరణములను సూచించెను.

“దుష్టులను సత్పథములకు మరల్చుటయే రాజనకభిలషితవ్యము, అతడు ప్రతీకార బుద్ధితో, నధికార ప్రదర్శనాహంకారముతో శిక్ష విధింపరాదు. “వ్యాయ పురస్కరముగా దండ ప్రహారములు దోషులకు విధింపబడినను నీవు కృపాళుడనై శిక్షింప నలయును. విక్రముగా మహాత్ముల కృప కాపుడు లైసవారు తీవ్రపాపులు, హింసలు గాకున్న మత్స్యరు? కారాబద్ధులలో శుష్కించువారిని బ్రత్యహముగానివలన రాత్రము గాని విడిచివుచ్చుము. కారాగార బద్ధులైయున్నంత కాలము వారి స్నానాన్న పానీయములకు, మందు స్రావములకు, వస్త్రములకు, శురకర్మమునకు నలయు సదుపాయములు గల్గింపు,” మని యతడు రాజునకు బోధించి తన కృపాళుత్వమును 7 జరిత్ర ప్రసీద్ధము గావించుకొనియెను.

ప్రపంచ చరిత్రలో మొట్టమొదటిసారిగా శిక్షాస్ఫుతి నుండి మరణదండనమును బరిహరింపనలసినదని యూర్య నాగార్జునుడు ప్రచారము గావించెను. నుని స్ఫుతి పురాణోపాసములందిట్టి సూచన లేకపోలేదు. కాని యది బ్రాహ్మణులకు మాత్రమే పరిమితము గావించబడనలయుననియని చెప్పుచున్నది. నాగార్జునుడట్లుకాక మరణదండన పరిహరణ ముత్పల్గము గావలయునని బోధించెను. “తెప్పగాబరామర్థించి లోతుగా దెలిసికొని ప్రదుష్టులు, ఘటకులునైనను నరులను జంపక, పీడింపక రాజ్యమునుండి వెడలనడపు,” మని శాతవాహన చక్రవర్తి కీతడు ధర్మము వినఱించెను. \* ఆనాడతడు చాటిన సంస్కరణములను వేటికి నాచరింపలేకపోవుచున్నాము.

“అంధులు, వ్యాధిపీడితులు, వికలాంగులు, అనాధులు, బిచ్చగాండ్రు నవిఘట్టితులై యపరిభూతులై ననుముగా నన్నపానములు పొందునట్లు చేయవలయునని యతడు రాజ ధర్మమును ఘంటాపథముగా జాచెను. అర్థింపకున్నను, నవ్యరాజ్యసంస్థలై యున్నను గోవిదులగు సత్పురుషుల కనురూప సత్కారములు నెఱవలయునని యాతడు సూచించెను. \*\*

\* వివికృత్య సమ్యగ్విజ్ఞాన ప్రదుష్టాన్ ఘటవాపిః  
ఽహస్నాన్ బిక్షువ్యున్ కురు నిర్వియాన్ నరాన్ || (రల్పా 4-37)

\*\* ఽపిర్వేన మపి పితం ఛార్మికానామనుగ్రహాన్  
ఽపిస్య రాజ్య సంస్థానా మనురూపాన్ ప్రవర్తయ || (రల్పా 4-21)

దీనినిబట్టి నేటి నోచెల్ ఎవరూమారములవంటివాని నేర్పలుమలయునని యానాథ  
యించుంచెనని చెప్పవచ్చును.

మత విషయమున ని మృహారీయుడు సాగించిన ప్రచోధ మాధునిక యుగమునకు  
శిరోధార్యము. “మత విషయమున సత్యము గ్రహించుట దుష్కరము గావున సుపేక్షవహించుట  
మేలు. ఉపేక్ష పాపముగాదు. ద్వేషము పాపము. ఈ ద్వేషమువలన శుభ ముత్పన్నము గాదు  
ఆత్మకామిలైనవా రుపేక్షచేదమ యాత్మను రక్షించుకొనవలయు,” నని నాగార్జునుడు  
శాతవాహనున కుపదేశించెను. దీనినిబట్టి చూడమత ప్రసక్తి లేని పరిపాలనము నాడే యతడూహించి  
ప్రచారము చేసినని నిర్ధరింపవచ్చును

నాగార్జునుని విశిష్టతను జాటు విశేషముమఱియొకటి యున్నది. నాగార్జునుని  
కాలమునుండి ఇటీవల వఱకును మాధ్యమకులను నాస్తికు లని గర్హించుట యాచారముగానున్నది  
ఇటీవల నొక యద్వైత పండితుడు ప్రాసంగికముగా మాధ్యమక వాదమును గూర్చి ముచ్చటించుచు,  
“మీరు నాస్తికుల దని మాధ్యమకులను దెగడివప్పుడు నాగార్జునుడు గాని చంద్రకీర్తిగాని దానిని  
నిరాకరింపలే,” దని వ్రాసియున్నాడు. ఇది కేవలము సాహస మనక తప్పదు ఏలయన నాగార్జునుడు  
రత్నావలిలో నిట్లు ఖండితముగా వ్రాసియున్నాడు :-

8

తోభ వ్యాపాద నాస్తిక్య దృష్టినాం పరివర్తనమ్।

ఏతే కర్మపథా శుక్లాః .. . . . (1-9)

నాస్తికో దుర్గతిం యాతి, సుగతిం యాతి చాస్తికః।

యథా ఘాత పరిజ్ఞానా నోక్ష మద్యవయ నిశ్రితః॥ (1-57)

వివాశయతి దుర్జ్ఞాలో ధ ర్మోఽయ మవిసశ్చిత్మ్।

నాస్తితా దృష్టి సమలే యస్మా దస్మిన్నిమజ్జతి॥ (2-19)

ఇట్లు నాస్తికతను బూర్ణముగా నిరసించుటయే కాక నాగార్జునుండి సమన్య నామూలాగ్రము  
పరిశీలించి హేతువాదుల కెల్లరకు సంగీకార్య మగు సుత్ర మోత్రమ పరిష్కారము సూచించెను. ఆ  
దేవున గర్వమునకు ఫలము గలుగదను వాడు నాస్తికుడు. ఫలము గలుగు నను వాడు ఆస్తికుడు

సమాసా న్నాస్తితా దృష్టిః ఫలం నా స్తీతి కర్మణః॥

అపు ణ్యాపాయికా చైషా మిధ్యా దృష్టి రితి స్ఫుటా॥

సమాసా దస్తితా దృష్టిః ఫలం చాస్తీతి కర్మణామ్॥

పుణ్యా సుగతి నివ్యంధా సమ్యగ్దృష్టి రితిస్ఫుటా॥ (1-43, 44)

వివిధ మతములకు సమన్వయము గుదిర్చి ద్వేషమును బరిహరింపవలయు నన్న నిత  
కంటెమేలైన మార్గ మేమున్నది? ఈ నిర్వచనము ప్రకారము చెప్పవలసి వచ్చిన నేటి కమ్యూనిస్టులు  
గూడ దాము నాస్తికుల మని చెప్పుకొనగలరా ?

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

నాగార్జునులు శ్వాస రూపులు మాత్రమే కాక కార్యకూరులు శుష్క చర్మములు, క్రిమీ హస్తోదేశములు, మెల్ల వేదాలములు, కుహనా లపః క్రియలు వారికి గిట్టవు కావుననే యుష్మహానీయు డిట్లుద్వోషించి యున్నాడు - మేల శరీర లాషణములైన ధర్మము గలుగదు. పరద్రోహ విరతియు వాడనుడు. పరుల కనుగ్రహమును వాటిల్లదు. దాన శీల క్షమా స్పృహ మగు నర్హత్య పథ మంగీకరింపక కాయ క్షేకమంగీకరించి దండ కోత్పథములబట్టి పోవువాడు క్షేక వ్యాలావ లీధాంగు డగుచు ననంత జనిపాదసము ఘోరము గగు సంతా రాటవీని సుదీర్ఘము పొందుచున్నాడు ”

శరీర లాషణా క్షయః కేవలా న్నాస్తి తేన హి॥

స పర ద్రోహ విరతి ర్న పరేషా మనుగ్రహః॥

దాన శీల క్షమా స్పృహ యః స ధర్మ మహా పథం

అనాదృత్య ప్రజే త్కాయ క్షేక గో దండ కోత్పథైః॥

స సంతా రాటవీని ఘోరా మనంత జని పాదపామ్

క్షేక వ్యాలావ లీధాంగః సుదీర్ఘం స్రవణద్యతే॥

(రత. 1-11, 12, 13)

నాగార్జునునకు దత్త శాస్త్రమునందు, సాంఘికోద్వమునందు మాత్రమే కాక సంస్కృత వాఙ్మయమునందును విశిష్ట స్థాన మేర్పడుచున్నది. అతనికి బూర్వము శాస్త్ర గ్రంథములు సూత్రబద్ధములై ధారణ యోగ్యములుగా నుండెడివి. అర్థగ్రహణమునకు వాని భాష్యములు తోడ్పడు చుండెడివి కాని సూత్ర రచనలో శబ్దలాఘవ మున్నను, సుబోధకత్వము మృగ్యము, భాష్యములలో నర్థసుబోధకత్వమున్నను, ధారణా సౌలభ్యము లేదు. సూత్ర పద్ధతి యందలి శబ్ద లాఘవము ధారణా సౌలభ్యము, భాష్య పద్ధతియందలి యర్థసుబోధకత్వము విప్రతివేకత్రితము గావించుటకు నాగార్జునుడు నూతన మార్గ మవలంబించి కారికా రచనమును దొలుదొల్ల సంస్కృతమున బ్రవేశపెట్టెను. అతని తరువాతనే యందు కారికా రచనము బహుళ ప్రచారము పొందెను. సాంఖ్య కారికలు, గోడపాదకారికలు మున్నగునవి నాగార్జునుని రచనములకు బిమ్మటనే వెలువడినవి. కావున కారికా రచనమందగ్రతాంబూలము నాగార్జునలదే. ఇంతే కాక కావ్య భేదములలో నొకటిగా ధ్వన్యాలోకాదులచే బేర్కొనబడిన పరికథకు గూడ శ్రీకారము చుట్టినవాడు నాగార్జును డేమో!

ఇట్లు వివిధ రంగములం దనల్ప కృషి గావించిన నాగార్జునుని కీర్తి దేశదేశముల ఊళ్ళను రోకండ్లను బలికినది. స్వతంత్ర విచారశక్తి యున్న ప్రతిమేధావియు నాగార్జునుని కృతులను భూషించుటయో, దూషించుటయో కావించెనే కాని యౌదాసీన్యము వహింపలేదు. ఉపలభ్యమానములగు గ్రంథములనుబట్టి చూచిన నతని వాదమును భూషించిన వారికంటె దూషించినవారి సంఖ్య మెండు. ఒక విధముగానతడు వివిధ దేశములందు బ్రామాణికత్వము సంపాదించెను. ఇది మఱియొక విధముగా నతని కీర్తి కవరోధమే యయ్యెను. ఏల యన దమ కృతులకు బ్రామాణికత్వము సంపాదించునెంచి పెక్కురు వాని కర్తృత్వము నాగార్జునున కాపాదించిరి.

జి.వి. కృష్ణరావు

దానిని నాగార్జున క్షయము అనిపించుచున్నట్లుగా స్పష్టమైనది కన్పించును. చైనా ప్రసిద్ధములలో నాగార్జున పురములుగా నిరుపది నాలుగు రచనలు పేర్కొనబడినవి

## నాగార్జునుని కృతులు

నాగార్జునుని ప్రధాన కృతు లాఱని బూద్ధుని పేర్కొని యున్నాడు (1) మూలమార్గముక కారికలు, (2) శూన్యతాస్తతి, (3) యుక్తిషష్టిక, (4) విగ్రహవ్యావర్తన, (5) వైదల్య సూత్రము --- ప్రకరణము, (6) వ్యవహారసిద్ధి.

మూలమార్గముక కారికలు :- అద్వైతులకు బ్రహ్మ సూత్రము లెట్లో మార్గముకుల కీ కారిక లట్టివి. సంఖ్యలో 448గా నున్న యీ కారికలు 27 అధ్యాయములుగా విభజింపబడినవి ప్రతి అధ్యాయమేదో యొకపదార్థమునో, వాదమునో పరీక్షించును. ఈ కారికా కృతికి నాగార్జునుడు, బుద్ధపాలితుడు, భావవేకుడు, గుణమతి, ప్రియమతి, చంద్రకీర్తి, గుణశ్రీ మున్నగువారు సంస్కృతమున వెనిమిది వ్యాఖ్యానములు రచించిరి. నాగార్జున కృతమగు వ్యాఖ్య అకుతోభయ యనియు, భావవేకుని వ్యాఖ్య ప్రజ్ఞాప్రదీప యనియు, చంద్రకీర్తి వ్యాఖ్య ప్రసన్న పదయనియు, దేవశర్మ వ్యాఖ్య శీతాభ్యుదయ మనియు నభిఖ్యాతములు. చంద్రకీర్తి కృతమగు ప్రసన్నపద దక్క తక్కిన వ్యాఖ్యలు సంస్కృతభాషా రచితములు నష్టములుగా గానవచ్చుచున్నవి. వీనియొక్క భోట భాషను వాదములు మాత్రము లభ్యములు. అకుతోభయ వ్యాఖ్య నాగార్జున కృత మగునాయని భోట దేశస్థులును శంకించుచున్నారు.

చంద్రకీర్తి కృత ప్రసన్నపదా సహితముగ మూల మార్గముక కారికల మొదటి ప్రకరణమును, నిరుపది యొకదవ ప్రకరణమును ఇర్పట్టి యను దస్యను పండితుడు అంగలభాషయంద ననువదించి యున్నాడు. అయిదవ ప్రకరణము నుండి పదునాఱవ ప్రకరణము వఱకు షా యిర్ దీనిని జర్మను భాషయందు బరివర్తించెను.

రెండవదగు శూన్యతాస్తతి డెబ్బదియూ అనుష్టుప్పులతో గూడిన గ్రంథము. దీనికి నాగార్జునుడు చంద్రకీర్తి, పరహితుడు వ్యాఖ్యలు రచించిరి. భోటభాషానువాదములు దక్క మూలగ్రంథముగాని, మూలవ్యాఖ్యలు గాని నేడు లభింపకున్నవి. శూన్యతాస్తతిలోని శ్లోకముకటి ప్రసన్న పదలో మదాహరింపబడినది.

యుక్తిషష్టిక యను మూడు గ్రంథమున నఱువది యనుష్టుప్పు లున్నవి దీని మూలము నేడు లభించుట లేదు టిబెట్టు చైనా భాషలయందు గానింపబడిన యిద్దాని యనువాదములు మాత్రము నిలిచియున్నవి

నాలుగవది విగ్రహవ్యావర్తన నాగార్జునుడు దీనికి స్వయముగా వ్యాఖ్యానము రచించియున్నాడు. నష్టముగా ఏలంపబడిన యీ గ్రంథమును సంపాదించి శ్రీయుతులు కె. పి. జయస్వాల్, ఆర్. సాంకర్ష్యాదులు వీహారు రీసెర్చి సొసైటీ జర్నలు 22వ సంపుటిలో

బ్రకటించిరి. ఈ ప్రకటనమునకు మున్ను ప్రాఫెసరు తుచ్చి ఎచ్చెల్లు చైనా భాషలయందలి యనువాదముల వాధారము చేసికొని విగ్రహ వ్యావర్తనని ఆంగ్లభాషయందనువదించి ప్రాగ్విజ్ఞాన బౌద్ధ తర్కగ్రంథ సంపుటియందు బ్రకటించుచున్నాడు. మూల మాధ్యమక కారికా రసనానంతరమే నాగార్జునుడీ కృతిని హైపెనవి విగ్రహవ్యావర్తనీ వ్యాఖ్యయందుటంకింపబడిన మాధ్యమక కారిక సూచించుచున్నది.

అయిదవ గ్రంథము వైదల్యసూత్రము---- ప్రకరణము. దీని భోట భాషానువాదముమాత్రమే వేడు లభించుచున్నది ఈ కృతియందు రచయిత తాను తర్కమును దిరస్కరించుచున్నాడను నీలాసనిందను బహుపంచలు గావించె నని తక్షణాలు చెప్పుదురు.

నాగార్జునుని యాఱవ కృతి వ్యవహారపిత్తి. ఇందుబారమార్థికముగా ననాత్మత్వము, సాంప్రతికముగా వ్యావహారిక ప్రపంచము నువచున్నములు గానింపబడినవి.

పై పేర్కొనిన వానివే కాక నాగార్జునుడు మఱి కొన్ని కృతులను విర్మించి యున్నాడు. వానిలో రత్నావలి యొకటి. దీని కర్తృత్వమునందెట్టి శంకయు గలుగరాదు. ఏల యన దీనిమండి పెక్కు శ్లోకములను జంద్రకీర్తియు, బ్రజ్ఞాకరమతియుదను వ్యాఖ్యలయందతని పేరితో 11 మదాహరించి యున్నారు. ప్రాఫెసర్ తుచ్చి యీ గ్రంథమునందలి ప్రథమ ద్వితీయ చతుర్థ పరిచ్ఛేదములను రాయల్ ఏషియాటిక్ జర్నల్ (1934-36) లో నాంగ్లానువాద సహితముగా బ్రకటించెను.

ఎనిమిదవది చతుస్తవము. ఇదియు నాగార్జునుని కృతియేయన నెట్టి సందియము లేదు. ఏల యన నిందలి శ్లోకములు గొన్ని ప్రపన్నపదయందు, బోధిచర్యవతార పంజికయందు నుదాహృతములు. ఇప్పటి వఱకు నీ గ్రంథమందలి నాలుగు స్తవములలో రెండు మాత్రమే లభించినవి. ఏనిని ప్రాఫెసర్ తుచ్చి రాయల్ ఏషియాటిక్ జర్నల్ (1932)లో నాంగ్లానువాద సహితముగా బ్రకటించెను. ఆ సంవత్సరముననే కీ.శే ప్రభూభాయ్ పటేలు భోట భాషానువాదమును మురస్కరించుకొని యీ నాల్గుస్తవములను సంస్కృతీకరించి ఇండియన్ హిస్టారికల్ క్వార్టర్లీ 8వ సంపుటిలో (316-331, 689-705 పుటలందు) బ్రకటించెను.

తొమ్మిదవ దశు ప్రతీత్యసముత్పాదహృదయము ఏ దార్యలు గలిగిన కృతి. ఆయా వ్యాఖ్యలందుపలభ్యమానములగు రెండు మూడు శ్లోగములు దక్క దక్కనివి గానవచ్చుట లేదు టిచ్చెల్లు చైనా భాషలయందలి యిద్దాని యనువాదములు మాత్రము లభించుచున్నవి శ్రీ యు అయ్యా స్వామి పండితులు చైనా భాష నుండి దీనిని ఆంగ్లమునందనువదించి కె.వి రంగస్వామి అయ్యంగారి స్మారక సంచికలో బ్రకటించిరి. ప్రతీత్యసముత్పాదహృదయమునకు జంద్రకీర్తి,

యుక్తముచు వ్యాప్యము రచించిరి

పూర్వోద్దాహరణ గ్రంథములే కాక యుపాయ హృదయము, మహాయానవింశతము, అబుద్ధబోధకము, భవసంక్రాంతిసూత్రవృత్తి, ప్రజ్ఞాదండము, ధర్మసంగ్రహము అను రచనలు గూడ నాగార్జునుని వృతులుగా బేర్కొనబడినవి. చీనా బీబెట్టు భాషలయందు లభించుచున్న యనువాదముల బురస్కరించుకొని యాంగ్లానువాద సహితముగా మహాయానవింశతమును ఆచార్య విధు కేళుర భట్టాచార్యులుగారును, ఘనసంక్రాంతిసూత్రవృత్తిని యు. అయ్యాస్వామి పండితులును సంస్కృతీకరించి ప్రకటించిరి. ఈ కడనటి గ్రంథము నాగార్జునకృతి కావచ్చును. ప్రజ్ఞాదండము నీతి బోధక గ్రంథము. అందు కేశల మార్గముక వాదార్థమేమియులేదు. కావున నిది నాగార్జునుని కృతియని నిశ్చితముగా జెప్పలేము. భోట భాషానువాదము బురస్కరించుకొని డబ్ల్యు. యర్ కాంపెల్ దీనిని ఆంగ్లభాషయందు దనువదించి ప్రకటించెను. ధర్మసంగ్రహము బౌద్ధ పారిభాషిక పదకోశము. ఇది మాక్స్ ముల్లర్ సంపాదకత్వమున క్రీ.శ.1885లో ప్రకటిత మయ్యెను. వీనినే కాక నాగార్జునుడు మహాప్రజ్ఞాపారమితా శాస్త్రము, ద్వాదశభూమి విభాషా శాస్త్రము, ద్వాదశనికాయముఖశాస్త్రము, ఏకశ్లోక శాస్త్రము గూడ రచించె నని చైనా త్రిపిటకములు 12 చెప్పుచున్నవి. ఈ గ్రంథములందు దొకటియును, సంస్కృతభాషయందు లభించుటలేదు. చీనా భాషనుండి మహాప్రజ్ఞాపారమితా శాస్త్రమును ఫ్రెంచిభాషయందు దనువదించి ప్రాఫెసర్ లామోల్ ఇంతవఱకు రెండు సంపుటలును వెలువరించెను. ఏకశ్లోకశాస్త్రము ఒకచైనా భాషయందె లభించుచున్నది. దీని యాంగ్లానువాదము ఎడ్విన్ ప్రాసిన చీస్ సీ బుద్దిజిమ్ అను గ్రంథమునందు ప్రకటింపబడినది. దీనిని తిరిగి సంస్కృతీకరించి హెచ్. ఆర్. ఆర్. అయ్యంగారుమైసూరు యూనివర్సిటీ జర్నల్ (1922) ప్రథమ సంపుటి ద్వితీయ సంచికలో వెలువరించిరి.

ఇవి గాక రసరత్నాకరము మున్నైన వైద్య శాస్త్రాధిక గ్రంథములు నాగార్జునుని పేరితోగాన్పించుచున్నవి. వైద్య ముఖమున సేవ సేసి నాగార్జునుడు ప్రజానురాగము సంపాదించి యుండెనేని వీని కర్తృత్వముగూడ నాతనిదే యని భావించ నవకాశమేర్పడును. ఏది యెట్లున్నను వైద్య శాస్త్రజ్ఞులకు మార్గముక దర్శనముతోడను, మార్గముక దర్శనజ్ఞులకు వైద్య శాస్త్రముతోడను సాధారణముగా బరిచయము గలుగ కుండుటవలన రసరత్నాకర రాదుల కర్తృత్వమింకను బరిశీలించ నలసి యున్నది

నాగార్జునుడు తన దార్శనిక గ్రంథములను రచింపకున్న నీ నాదాతని సంతగా బేర్కొనవలసిన యావశ్యకత లేదు. ఆయన వైద్యగ్రంథములు వ్రాసి యుండవచ్చును. సాంఘిక రాజకీయాభివృద్ధికై పెక్కు భంగుల బాటుపడి యుండవచ్చును. ఆయనను నానికి జాతిత్రక ప్రాముఖ్యముదన్ను నుత్తోక వైశిష్ట్యము లేదు. ఏల యన నీ విషయములందాధునిక యుగ మభ్యుదయ మెంతయో సాధించియున్నది. వైద్యరంగమున నెన్నియో నూతన విషయములు వెలువడినవి. అతని రాజకీయ నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

భావములు రాదు మార్తనుములు గాన, చెవి విని సామాన్యములు ఇది నీతిని దార్శనిక భావము  
 లబ్ధిగాను విజ్ఞాన శాస్త్రములందు మనము మిక్కిలిగా మరోగమించి యుండుచున్నను  
 చ్చతకోపగ్రహములను పూర్వం ద్రుల చుట్టు ప్రదేశము చేయునవచ్చును. తేవు కుజగ్రహమునకు  
 వోయి సేద్యము సేసి పండుతో దిరిగి రావచ్చును. నాడును నాగార్జునుని దార్శనిక భావము  
 లాలోచనీయుములే

ఇంతకు నాగార్జున దర్శన మేమి చెప్పుచున్నది ? అందలి విశిష్టత యేమి ?

ఈ ప్రశ్నములకు సమాధానము చెప్పక మున్నోక విషయము గ్రహింపవలయును. అతని  
 దర్శనము సుగమము గాదు. మీదుమిక్కిలి యపార్థము సేసికొనముట కవకాశములు మెండు.  
 ఈ విషయమును నాగార్జునుడే యంగీకరించుచు మాధ్యమిక వాద మతిగంభీర మనియు, నొక  
 పట్టున బోధపదదనియు బేర్కొని యున్నాడు. దుర్బుక్తమైన యన్నము విషమై యెక్కు కలిగించుచున్నట్లే,  
 దుర్జ్ఞాతమగు మాధ్యమిక వాదము ఘోర నీచస్థితి గలిగించునని యా యాచర్యుడే హెచ్చరించెను.  
 ఇట్టి యవగాహన క్లేశ ముండుటవలననే వైదిక మతానుయాయులలో నాగార్జున వాద మర్థము  
 సేసికొనిన మనీషులు దాదాపు మృగ్యులుగా నున్నారు. ఈ హేతువునవలననే శతాబ్దులనుండి  
 మార్కమకవాదము దూషణమునకు గుఱియగుచున్నది.

13

## మాధ్యమిక వాదము

నాగార్జునుని వాదమునకు, మాధ్యమిక వాదము, శూన్యవాదము, అద్యయ వాదము,  
 ప్రతీత్య సముత్పాద వాదము, అజాతవాద మను నవి సర్వాయనదములు. కేవలము శబ్దమును  
 బట్టి యీ వాదము వర్తము చేసికొనబూనిన నపోహములకు బాల్చడక తప్పదు. భారత దార్శనికుల  
 నేకు లిట్టి యపోహములకు గుఱియై పెడత్రోవలు పట్టిరి.

నాగార్జునుని సిద్ధాంతము యుక్తిపై నాధార పడుచున్నదే కాని, యద్వైతాదులవలె శ్రుతిపై  
 నాధార పడుట లేదు. మఱి యీ యుక్తి సర్వల హృదయముల సంస్కరించి యొప్పించుటకొరకు  
 గాక యెవనికి వాడు తత్త్వము గ్రహింప నుద్దేశింపబడినది. మాధ్యమిక మతమున యుక్తి యాధ్యాత్మిక  
 మైన జాబాబు.

మానవుడు తన జీవితమునందు విభిన్నానుభవములను బొందుచుండును. ఇట్టి  
 యనుభూయమా నావస్థలయం దొకప్పుడు వైరుధ్యము గోచరించును. ఆ వైరుధ్యము  
 గోచరించినప్పుడే, యేది సత్య మను జిజ్ఞాస యతనియందకురించును. ఈ యంకురము తల  
 యెత్తనంత వలకు నతనికి గనువిప్పు గలుగదు అప్పుడే యతడు విచారణమున కుపక్రమించును.  
 “అట్లు చెప్పుకొన్న నందులో నా చిహ్నమున్నది. ఇట్లు చెప్పుకొన్న నీ వాధ లున్నవి,” యని



మానవుడు చనకు దాను ఎలా మర్చించుకొనును

ఈ పద్ధతినే మాధ్యమకులు ననుసరించురు దీనికే ప్రాసంగిక పద్ధతి యని పేరు ఈ పద్ధతి కేవల మొక దృక్పథమును గాని వాదమును గాని నిరాకరింప నుపయోగపడునే కాని, యొక సిద్ధాంతమును వ్యవస్థాపింపనుపకరింపదు. ఒక వాదము ప్రతిపాదిత మైనప్పుడు దాని నెదుర్కొని యందలి యనిష్టములను బహిర్గతము గావించి దాని మూలమున ప్రాసంగిక పద్ధతి యా వాదమును ద్రోషింపవచ్చును. ఇట్లు కావించుటయునన్ని నిరాకరివ్యమాణ వాద విధానమంగీకరించిన ధర్మములను బురస్కరించుకొని దోషోద్ఘాటనము గావించుటయును ఉదాహరణమునకు న్యాయవార పరామర్శనము తీసికొందము. న్యాయసిద్ధమగు ననుమానము చేతనే యాన్యాయ వాదమందలి దోషములను జూపవలయును. ప్రాసంగిక పద్ధతి యీ మార్గమునే యవలంబించును

ఈ సందర్భమున నొక శంక పాడువచ్చును. ఒక ప్రతిజ్ఞను మాధ్యమకుడు ద్రోషింప, దద్దిరుద్ద ప్రతిజ్ఞ నంగీకరించినవా డగుట లేదా ? రాజు గారి పెద్ద భార్య పతివ్రతయన్న, చిన్నభార్య పతివ్రత కాదనికదా యర్థము! మాధ్యమకు డీ యర్థము నంగీకరింపడు. రాజుగారి పెద్దభార్య ప్రవృత్తి జ్ఞాతము గావచ్చును. ఆమెను బతివ్రత యనవచ్చును. చిన్నభార్య గుణగణము లజ్ఞాతము లగుటచే నామె పుత్రమును చెప్పకపోవచ్చును. కావున నగ్రమహిషీ ప్రశంసా మాత్రమున గెస్య భార్య

14 గర్భణ ముద్దిష్టమనుట శాస్త్ర సమ్మతము గాదు రెండు వస్తువులలో నేదే నొకటి యుండ వీలున్నప్పుడు ఒకటి లేదని తేలినచో విధిగా రెండవది యున్నదని చెప్పవచ్చును. అంతియ కాని పెక్కులుండుట కవకాశ మేర్పడియుండ నొకటిలేదు కాదనినంత మాత్రమున దద్దిరుద్దము నంగీకరించినట్లు దలంపరాదు. ఒక యావు తెల్లనిది కాదని నిరాకరింపగా నది నల్లనిదని యర్థముకాదు. అది పుల్లపు కావచ్చును కాకున్న మైలాపు కావచ్చును లేదా దోరాపు కావచ్చును అట్లే తత్త్వము గూడ ఒహ విధములుగా నుండువచ్చునుగదా! అట్టి యెడ నొక ప్రతిజ్ఞను గాదుట తద్దిరుద్ద ప్రతిజ్ఞ నామోదించుట కాదు. ఉదాహరణమునకు సత్కార్య వాదము నొకడు నిరాకరించె ననుడు. అంతమాత్రమున సత డసత్కార్య వాదము నామోదించెనని చెప్పరాదు సత్కార్యవార ప్రతిషేధము కేవలము తన్నిరాకరణమునే తెల్పునుగాని తద్దిరుద్దమగు సత్కార్యవార విదానమును దెలుపదు. ఈ ప్రతిషేధము కేవలము ప్రసజ్య ప్రతిషేధమేకాని, విరుద్ధార్థ విధానము గాదు.

సామాన్యముగానే విషయమందేని దృష్టలేమి, అభిప్రాయములేమి, వాదములేమి నాల్గు విధముల నుండవచ్చును (1) సత్కౌటి (2) అసత్కౌటి , (3) సదసత్కౌటి, (4) అనుభయికోటి ఇంతకు మించియుండ వీలుపడదు ఒకవేళ నున్నచో నవి యీ నాల్గింటిలో నెందో యొకదానియం దంతర్భూతముగాక తప్పదు కార్యకారణ భావమునగూడ నీ నాలుగు దృష్టలే కానిబడుచున్నవి. (1) సత్కార్యవాదము, (2) అసత్కార్యవాదము, (3) సదసత్కార్యవాదము, (4) రచనుభయవాదము.

మొదటిదిగు సత్కార్యవాదము కారణవార్యముల కిభేదమును ప్రసాదించును రెండవదిగు

సత్యార్థవాదము భేదమును, మూడవచగు సదసత్యార్థవాదము భేదాభేదమును, నాల్గవచగు తదనుభయకార్యవాదము కారణకార్య భేదాభేదముల యనుభయత్వమును బ్రతిపాదించును

మార్గముకూడ మీ నాలుగు వాదములను బ్రసంగా పాదముఖమున బ్రతిషేధించుచున్నది.

కారణముగార్యము నభిన్నములని ప్రతిపాదించు సత్యార్థవాద మంగీకరించిన గారణము కార్యము నొకటి కావలయును. ఈ పక్షమున నొక వస్తువు తనవలన దానే పుట్టువలయును. కార్యకారణము లొకటియే యయిన ఈ పుట్టుక నిర్వృత్తము. పైగా నీ పుట్టుకకు ఆది కలుగక యనుష్ఠాదోపమేర్పడును. దోషములు రానిండు పోనిండు. ఇదియే యధార్థము. తత్త్వమట్లున్నది మనమేమి చేయగలమని కూర్చున్నచో అన్నభక్షకులను అమేధ్య భక్షకులని చెప్పవలసివచ్చును. వాస్తవమునకు మానవు లన్నము భక్షించుచున్నారు గాని యమేధ్యము భక్షించుటలేదుగదా!

ఈ సందర్భమున సత్యార్థవాది తన యసమ్మతిని సూచించుచు నిట్లడ్డు తగులవచ్చును. “మే మట్లు చెప్పుటలేదు, అభివ్యక్తము గాని దానిని కారణ మనియు, నభివ్యక్తమైన దానిని కార్య మనియు జెప్పుచున్నాము. బీజమునం దంకుర మనభివ్యక్తముగా మున్నది. కావున బీజమును గారణమనియు, బీజముచే వ్యక్తమైన యంకురమును గార్యమనియు జెప్పుచున్నాము,” అని తనవాదమును సమర్థింప వచ్చును.

మార్గముకు దీదియు సమర్థనీయము గాదని త్రోసివేయుచు నిట్లు ప్రశ్నించును: “మీ 15  
చెప్పిన యభివ్యక్తికి, అనభివ్యక్తికి భేద మున్నదా లేదా ? భేదము లేదందురా యింతకు మున్ను పేర్కొనిన దోషము వెన్నాడు చున్నది. కలదందురా అసత్యార్థవాదు లగుచున్నారు గాని, సత్యార్థ వాదు లగుటలేదు. కావున తమ సత్యార్థ వాద మాదరిచీయము గా జాల” దని పెదవి నిలుచును.

మఱి యసత్యార్థ వాద మంగీకరింప వీలగునా ? కారణము కార్యము వేఱని వైయాయిక వైశేషికాదుల సిద్ధాంతము. ఇది యధార్థమయిన గారణమునకు గార్యమునకు సంబంధ మేర్పడ జాలదు. అప్పుడు దేనినుండియైన నేదేని పుట్టవలసి వచ్చును. ఇసుకనుండి తైలము, గండ శిలాగుళికల నుండి యంకురములు, వ్రణమునుండి క్షీరము, స్తనమునుండి చీము ప్రారుర్భవింప వలసి వచ్చును. కావున వివేచనవంతుల కిది సమ్మతము గాజాలదు.

ఈ పట్టున నసత్యార్థ వాది తన యసమ్మతి నిట్లు సూచింప వచ్చును - అయ్యా మీరు తొందర పడుచున్నారు. కారణ కార్యభావము నియమ రహితమని మేము చెప్పుట లేదు. ఏది విధిగా మున్నుండుటవలన మఱొకటి తరువాత కలుగుచున్నదో, ఏది లేక యీ మఱొకటి యుండదో, యీ మఱొకటి దానిని గార్య మనుచున్నాము దేనిపైన నియతముగా ముత్రంబు కాఁమిని గార్యము గలుగు చున్నదో దానిని గారణ మనుచున్నాము. అంతియ కాని నియమ రహితములుగా నున్న వస్తువులకు కార్యకారణ భావమును మేము చెప్పుట లేదు కావున మీ దూషణము మా వాదమునకు వర్తింపదు.”

మాధ్యమకావలార ౨౨ యైన యాచార్య సంప్రకీర్తి దీని నిష్ఠు ప్రచురణించుచున్నాడు - ఏమి ఎపికార్య కారణ వాదిని ఈ విషయ మిడుగి పలయును పరి మొలకకు పరిగించయే కాని, గురి గించ కారణము గాదు పరి గించమి పరి మొలకయే కాని గురివెంచి కార్యము కాదు. ఈ రూముతో నున్న యీ నియమము దేనివలన గలుగుచున్నది? యని ప్రశ్నించిన, ప్రతివాది “నియమము గనిపించుచున్నది.” గావున నని సమాధానము చెప్పెను “ఈ నియమ మేల పనిపించు చున్న” దని తిరిగి ప్రశ్నించినారచు “నియమము పనిపించు చున్నది. కావున నున్నది” యని ప్రత్యుత్తరము చెప్ప వచ్చును. ఇట్లు చెప్పట యన హేతువును దెలుపక పోవుటయే, కావున నసల్యార్థ వాదికిచట బూర్వోక్తదోషము పరిహరింప శక్యము కాదు.” ఈ విధముగా నసల్యార్థవాద మంగీకార యోగ్యము గాదు.

మఱి నదనల్యార్థ వాదము ననుంజన మగునా? ఈ వాదము ననుసరించి కార్య కారణముల కొక విధముగా నభేదము, మఱొక విధముగా భేదము గలుగును. జైనులు, హిగెల్ మున్నగు వారు దీనినే ప్రతిపాదించుట. ఇట్టి వాదమున బూర్వోదాహృత వాద ద్వయమందలి దోషములన్నియు బుంజింపించి పాశ్చాత్యులించు చున్నది. పైగా బరస్పర విరుద్ధ ధర్మము లేక కాలమున నేక స్థానమున నుండవు. వెలుగు చీకటు లొండ్రింటికి గిట్టవు. ఇవి రెండు నొకే చోట, నొకే తఱి నుండవు

16 గదా! కావున కార్య కారణ భావమునకు భేదభేదము ప్రతిపాదించుట యనుమంజనము. వాస్తవమునకు విరుద్ధధర్మాధ్యానవంత మైనది యేక పదార్థము గాజాలదు కావున నీ వాదము ననాదరణీయమే

ఇంక మిగిలినది సదన దనుభయ కార్య వాదము, ఈ వాద ప్రతిపాదకులు గాని, తదనుయాయులు గాని ఎవరో తెలియదు మొత్తము మీద హేతువు లేకయే కార్యోత్పత్తి జరుగునని యీ వాదము ప్రతిపాదించుచున్నట్లర్థము చేసికొన వలసి వచ్చుచున్నది. ఇది యధార్థమగుచో విత్తయే రైతు వంట సేకరింప నంచులు వట్టవలసి యుండును కావున నిది సమ్మతము కాజాలదు పైగా వాద రీతిచే నించు వ్యాహతి పాదము చున్నది. ఏతద్వాది హేతువు లేదని సమర్థించుకోవలెను సమర్థనమున నై యతడు హేతువు నుదాహరించెనా ప్రతిజ్ఞా భంగము వాటిల్లును. హేతువు నుదాహరింపక మానెనా కేవల ప్రతిజ్ఞ వలన బ్రయోజనము గలుగదు.

కావున నీ వాద చతుష్టయములో నేదియు నాదరణీయము గాదు. అగుచో దేని నాదరింప వలె నను సరిప్పచ్చ కలుగక మానదు దీనికి మాధ్యమక వాదము చెప్పునసమాధాన మొకటే. ఏ వాదము విచార ష్యము గాదు గావు, నే వాదమందు సభినివేశము దగదు. బోధిసత్వులు దృష్టినే పరిహరింప వలయును. దృష్టి యున్నంత కాలము సంసార నిమజనోన్మజ్జనములు దప్పవు

ఇంతకు మున్ను పరామృష్టములగు నాలుగు వాదములను సంగ్రహముగా జెప్పవలయునన్న, సద్వాదమనియు నసద్వాదమనియు వచింపవచ్చును. ఈ రెండు వాదములను బరిహరించుచున్నది గావున, మాధ్యమక వాదమున కద్వయవాద మను పేరువచ్చినది. ఈ యద్వయత్వ సమగ్రార్థము మున్ముందు స్పష్టము గాగలదు.

“మార్గముకి వాడునునటు ప్రతీత్య సముత్పాద వాడును నామాంతర మున్న చని యంతయు మున్ను చెప్పుకొంటిమి ఇప్పుడీ వాదమేమి చెప్పునో తెలిసికొనవలసి యున్నది.

## ప్రతీత్య సముత్పాదము

మన మనేక వస్తువులను గాంచుచున్నాము; ఊహించుచున్నాము; అనుభవించుచున్నాము ఈ వస్తువుల తత్త్వమేమి ? మార్గముకుడిని యన్నియు ప్రతీత్య సముత్పాదమని చెప్పును కావునముందుగా ప్రతీత్య సముత్పాద మనునదమున కర్థము గ్రహించు బావశ్యము. ఇందులకాచార్య చంద్రకీర్తి వివరణ మెంతయు దోడ్పడగలడు.

అతడు చూపిన ప్రక్రియ యిట్లున్నది:- ఇ అనునది గత్యర్థక ధాతువు. ప్రతి యనునది యుపసర్గము. ఉపసర్గము నలన ధాత్వర్థ మనేక విధముల మాటునని వైయాకరణు లెఱింగిన విషయమే ప్రతి యను నుపసర్గముతో గూడిన ఇ ధాతువు యొక్క కృదంత రూపము ప్రతీత్యము. మిక్కిలి భంగురమైన యుత్పాదము ప్రతీత్య సముత్పాదము. ఈ యర్థము సర్వాప్రసాదులకే కాని, మార్గముకులకు సమ్మతము గాదు. ప్రతి యను నుపసర్గతో గూడిన ఇ ధాతువు యొక్క ల్యబంతరూపము ప్రతీత్య ఇది యన్వయము. దీనికి పాండి యని యర్థము. పాండి పుట్టుటయే ప్రతీత్య సముత్పాదము అనగా గారణములను బొంది పుట్టుటయని భావము.

17

ప్రపంచమందలి యెల్ల భావములు (ఉత్పాద్యైతి ధంగములు గలవి) కారణములను బొంది కలుగుచున్నవి. అవి లేనప్పుడు కలుగవు దృష్టాంతముగా ఘటమును స్వీకరింప వచ్చును. ఈ ఘటభావము మన్ను, కుమ్మరి, సారె, దండము మున్నగు గల కారణ సామగ్రి యున్నపు డేర్పడుచున్నది. లేనప్పుడేర్పడుట లేదు. వాస్తవముగా ఈ ఘటము మృత్తిక యందులేదు. ఉన్నచో దానిని ఘటమందు మేకాని మృత్తిక యనము. అట్లే యీ ఘటము కుమ్మరియందు లేదు. అతని వ్యాపారమందు గాని, దండమందు గాని, సారెయందుగాని, లేదు. పీని సామగ్రియందును లేదు. ఉన్నచో నా సామగ్రిని ఘట మనవలయును. అట్లనుట లేదు. కావున నా సామగ్రి యందును లేదు. పైని పేర్కొనిన వ్యస్తవదార్థములయందు గాని, సమస్తములందుగాని లేనిది గావున ఘటము నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావము గావున నది శూన్యము.

ఘట మట్లే సర్వభావములు శూన్యములు. కారణములు పాండి కలుగునది సస్వభావము గాదు.

ప్రతీత్య యద్య దృవతి న హి తావత్ త దేవ తత్ - మా.కా. 18-10

అప్రతీత్య సముత్పన్నమగు ధర్మ మొక్కటియు లేదు కావున నశూన్యమగు ధర్మమునులేదు.\*

\* అప్రతీత్య సముత్పన్నో ధర్మో కశ్చిన్న విద్యతే

యస్మాత్తస్మాదశూన్యోహి ధర్మః కశ్చిన్న విద్యతే - మా కా 24-19

కారణములను బొంది కలుగునది స్వభావము చె వాంఛమే కాని యన్యము గాదు

ప్రతీత్య యద్యద్వసతి తత్ర చ్ఛాంతం స్వభావతః॥ సూ.కా 7-16

ఇక్కడ శూన్యతా శబ్దార్థము సరిగా నవగతము గావించుకొన నలయును. సామాన్యముగా శూన్యమన న్యవహార బలమును బట్టి లేనిదని కాని, నైనాశికమని కాని యర్థము చేసికొందుము. నాగార్జునుని సమకాలికులు, నర్వాచీనులు నగు విమర్శకు లట్లే భావించి మాధ్యమక పదార్థము గ్రహించునోక లేనిసోని దురర్థములు కల్పించుకొని దూషించిరి. కాని మాధ్యమకుల శూన్యమను పదమున కర్థమది కాదు. కారణ ప్రత్యయాపేక్షనైన దని యర్థము. అంతే కాని యత్యంత భావముని యర్థము గాదు. కారణ ప్రత్యయములుండగా నుండి, లేనప్పుడు కలుగని పదార్థము శూన్యమని పేర్కొన బడుచున్నది. ఉదాహరణముగా బ్రతివించుమును గ్రహించవచ్చును.

ఈ ప్రతిబింబోపలబ్ధి యెప్పుడు కలుగుచున్నది ? అర్థము, దానిముందొక వస్తువు, వెలుగు కావలయును. అప్పుడు ప్రతిబింబ మేర్పడుచున్నది. కాని దాని జ్ఞానము పొందుటకు ద్రష్టయు గావలయును. అప్పుడే ప్రతిబింబోప లబ్ధి కలుగుచున్నది. ఈ పేర్కొనిన కారణ మమదాయములోనే యొకటి లోపించినను ప్రతిబింబ జ్ఞానము కలుగనొల్లదుగదా! మాధ్యమకులు

18. దీవే చెప్పుచున్నారు.

ఈ ప్రతిబింబము పారమార్థిక సత్యమూ యనునది యే ప్రశ్న. నాగార్జును లిది పారమార్థిక సత్యము కాదందురు. హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగునది యెల్ల వ్యావహారికమే కాని పారమార్థిక సత్యము గాదని యాతని సిద్ధాంతము ఇది పారమార్థిక సత్యము గాదని నిర్ణయించు చెట్లు ?

ఇంతకు మున్ను ఘటోత్పత్తిని గూర్చి కొంత ముచ్చటించుకొంటిమి. ఘటము మృత్తిక యందు గాని, కులాలుని యందు గాని, యతని కర్మమునందు గాని, వాని దండ చక్రాదులందు గాని లేదుగదా! అప్పు డది పారమార్థిక సత్యమెట్లగును?

ఈ నిషయమును లీలా మాత్రముగా నైన గ్రహించుట కీ క్రింది దృష్టాంతము గొంతవలయు దోచ్చుడు నేమో!

మనమొక కొండను దూరమునుండి చూచినప్పుడొక యాకారము కానబడును. దానిని సమీపించు చున్న కొలది భిన్న భిన్నా కారములు గోచరించును గదా! అట్లే యితర దిశల నుండి సమీపించు చున్నప్పుడు దృష్టి పూర్వము కంటె భిన్నరూపము లగుడును ఈ విధముగా ననంత రూపముల బొంద నవకాశమున్నది. సర్వతము ద్రష్టయునేకైక స్వరూపము లనుకొన్నను అనంత రూపప్రాప్తి కుదామున్నది ఈ యనంత రూపములలోనేది సత్యము? ఏది యసత్యము. ఇవల పూర్వ ప్రసక్త దృష్టి చరిత్యయము గలుగవచ్చును. 1 అన్నియు సత్యములు, 2 అన్నియు

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యాప్తిని

వసత్యములు, 3. అన్నియు సర్వాసత్యములు, 4. అన్నియు ననుభయములు ఈ నాలుగు దృక్పథములలో నేదియు నాదరణీయము గాదని కారణ కార్యభావ పరీక్షా సందర్భమున దేలినది గదా!

ఇంతకంటే సులభ గ్రాహ్య మగు మఱియొక దృష్టాంతము తీసికొందము. పచ్చని యద్దముల జోడు పెట్టుకొని చూచిన వస్తుప్రపంచమంతయు పచ్చగాను, నీలి యద్దముల జోడు పెట్టుకొని చూచిన నీలముగానుగనిపించును కావున వస్తుప్రపంచ వర్ణము అద్దముల వల్లైతే నూలుచున్నది స్వాభావిక నేత్రములతో జూచి సప్పుడా వస్తువులే మఱాక తీరుగా గవిపించు చున్నవి. పచ్చద్దముల జోడు ప్రపంచమును బచ్చగా జూపుచున్నట్లే, మన కన్నులు గూడ ఉన్న వానివేతాక తీరుగా జూపవచ్చును గదా! కాని వ్యవహార బలమును బట్టి కన్నులు చూపు రూపమే యధార్థమనియు వద్దములు చూపు రూప మయధార్థమనియు భావించుచున్నాము. వాస్తవమునకు అద్దములు చూపు రూపమెట్టిదో, స్వాభావిక నేత్రములు చూపు రూపము నట్టిదే. ఇట్లు రెండు నొకటియని యర్థము చేసికొనరాదు. కేవలము అద్దముల ద్వారమున జూచిన రూపము కారణ సామగ్రివలన గలుగు చున్నట్లే కంటితో బొందుచున్న రూపముగూడ కారణ సామగ్రి వలన గలుగుచున్నది. కారణ సామగ్రియందలి భేదములనుబట్టి యీ రూపముల భేదమేర్పడుచున్నది. ఈ భేదము వారింజ పండునకు నిమ్మ పండునకు నున్నట్టిదే. వారింజ పండు యధార్థమనియు, 19 నిమ్మపండు అయధార్థమనియు జెప్ప నీలులేదు గదా? కానివ్యవహారమొక్కటి మాత్రమే సత్యమని విశ్వసించు వారు మాత్రము నిర్దుష్టమగు కన్ను చూపు నది మాత్రమే యధార్థమనియు, అద్దములు మున్న గాగలవి చూపునవి అయధార్థము లనియు దలంచుచున్నారు. ఇట్లు తలంచుట యన నింబ వారంగఫలములలో నొకటి యధార్థమనియు, రెండవది అయధార్థమనియు భావింతుము.

ఈ సందర్భమున విచారణ పూర్వముగా నాగార్హుడు ప్రదర్శించిన మానసికైంద్రియము నిట మటంకించుట యస్పష్టతము కాజాలదు :-

ఇంద్రియై రుపలజ్జన్య చిషయ స్యాకృతిం మనః ।

ఉపలభ్య వ్యతీతస్య కల్పయన్ మన్యతే సుఖమ్ ॥

రత్నావళి, 4--53

“ఇంద్రియ లజ్జమైన విషయ రూపమును బొంది మనస్సు గతించిన దానిని గల్పించుచు సుఖమని తలంచుచున్నది,” యని యీ శ్లోకమున కర్థము ఇంతకుమనస్సు గతి, చిన దానిని గల్పించుచున్నదా యను నాశ్చర్యము గలుగవచ్చును. సావకాశముగా బరిశీలించినచో విండు మెచ్చెల పడ నక్కఱలేదు.

ఆధునిక పదార్థ విజ్ఞాన శాస్త్ర మేమి చెప్పుచున్నది? వెలుగు కిరణము మనము చూచుచున్న వస్తువునుండి బయలుదేలి కంటి పాపపై పడవలయును. అది పిమ్మట మనస్సుచే గ్రహింపబడి ఎలయును. వెలుగు వేగి వెంత యధిక మైనను బయలుదేలిన కాలమునకు

జి.వి.కృష్ణారావు

సదిపించుచు కాలమునకు వ్యసధాన ముంచునని యుంగీకరింపఁ తప్పదు ఈ వ్యత్యాస మిత్యంత  
సూక్ష్మ మున వచ్చును ఎంత సూక్ష్మమైనను వ్యత్యాసము వ్యత్యాసమే అనగా మూర్ఖ షణ్మున  
బయలు దేతినది యుక్తర షణ్మున గాని మనస్సుచే గ్రహింపబడుటలేదు ఈ విధముగా మూర్ఖ  
షణ్మునందలి దానిని ఉక్తర షణ్మునగాని చూచుట లేదు మనమువర్తమాన మని భావించుచున్నది  
వాస్తవమునకు భూతకాలము.

ఈ విషయము నాధునిక భగోళ శాస్త్రము చక్కగా విశదీకరించుచున్నది. కొన్ని  
నక్షత్రములనుండి వెలుగు కిరణము భూలోకము జేరగొన్ని లక్షల సంవత్సరములు పట్టునట  
ఇప్పుడు భూలోకమున గ్రహింపబడుచున్న యేతాదృశ నక్షత్రము కొన్ని లక్షల సంవత్సరముల  
క్రిందుల నశించిన నశించి యుండవచ్చు నని శాస్త్రకారులు చెప్పుచున్నారు. కావున మనము వర్తమాన  
మనుకొనుచున్నది వాస్తవముగా వర్తమానము గాదు.

కన్ను ముప్పైన యింద్రియముల వలన వ్యావహారిక జ్ఞానముగలుగుచున్నది. తల్లిదండ్రుల  
వలన పుత్ర జననముట్లు చక్షూ రూప ద్వయమువలన విజ్ఞానముగలుగుచున్నది.\*

ఇది పరమార్థము గాదు.

ఇక బరమార్థ స్వరూపమేమి యను ప్రశ్నము గలుగక మానదు. ఇంద్రియ గోచర మగు  
20 నర్త జాత మంతయు వ్యావహారికము. వ్యావహారిక ప్రపంచ యధార్థ స్వరూపము శూన్యమని  
నాగార్జునుల సిద్ధాంతము. శూన్య మన నభావమని యర్థము గాదు. అభావము గూడ వ్యావహారికమే  
కాని పారమార్థికము గాదు. పరమార్థము భావము గాదు; అభావము గాదు; భావాభావము గాదు,  
అనుభయమును గాదు. ఈ భావాది చతుష్టయము వ్యావహారికము. అచింత్య గుణమగుటచే  
బరమార్థము శూన్యమని మాధ్యమ కాచార్యులు చెప్పుచున్నారు. యధార్థమున కది వాచా  
మగోచరము. వ్యవహారోపేక్షలే దానిని కారణము లేనిది (వర బోధనముచే నెఱుగ రానిది) ఉత్పత్తి  
స్థితి లయము లుడిగినది, మాటల చే బ్రపంచంపబడనిది, నామ జాత్యాది యోజనా రహిత  
మైనది, అనానాదమైనది, అప్రమాణమైనది, అసంప్రాప్తమైనది, అనుచిన్న మైనది, అశాశ్వతమైనది,  
అనిరుద్ధమైనది, అమత్సన్నమైనదియని వర్ణించు చున్నారు. \*\*

ఇట్లు సర్వ భావములు హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవి గావున ప్రతీత్య

\* ప్రతీత్య మిలా పితరౌ యధోక్తః పుత్ర సంభవః!  
చక్షూ రూపే ప్రతీ త్యైవ ముక్తో విజ్ఞాన సంభవః॥ (రత్నా, 4-45)

\*\* అపర ప్రచ్యయం శాంతం ప్రపంచై రప్రపంచితమ్!  
నిర్వికల్ప మానానార్థ మేత తత్త్వస్య లక్షణమ్॥ (మూ కా. 18-9)

అప్రమాణ మసంప్రాప్త మనుచిన్న మశాశ్వతమ్!  
అనిరుద్ధ మనుత్పన్న మేత స్విర్వాణ ముచ్యతే ॥ (మూ కా 25 - 13)

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

సముత్పన్నములు వారణముల నలన గలుగునది యెల్ల వ్యావహారికమే. వారణ వినియోగము వైష్ణవము యొక్క నిఃస్వభావము నిఃస్వభావము గావున నది శూన్యము. వాచా మగోచరము. ఇది పారమార్థికము ఈ విధముగా ప్రపంచ వస్తు జాతమునకు రెండురూపము లేర్పడుచున్నవి. (1) వ్యావహారిక రూపము, (2) పారమార్థిక రూపము మొదటిది సాపేక్షము, రెండవది నిరపేక్షము. ఈ విభాగము మాధ్యమిక దర్శనమున కప్రంత ముఖ్యము. ఈ రెండును వ్యవహారికమునకు సత్యములే భావ్యస్మందల గతునకు తమము కలుగనొల్లనట్లు పరమార్థసిద్ధికి వ్యవహారికసత్య మనునది కలుగదు. ఈ వేదము గ్రహించువారిని వానికి మాధ్యమిక దర్శనము అంధధీనులు. కావుననే వాగార్జునుడు మూలమాధ్యమిక కారికలతో

యేఽనయో ర్భవిజానంతి విభాగం సత్యత్యోర్వయో॥

స్తే తత్త్వం న విజానంతి గంభీరం బుద్ధశాసనే॥ 24-9

అని చాటియున్నాడు ఈ సత్య ద్వయార్థము నాచార్య చంద్రకీర్తి యిట్లు వివరించుచున్నాడు:-

ఉపాయభూతం వ్యవహార సత్యమ్॥

ఉపేయభూతం పరమార్థ సత్యమ్॥ మాధ్యమికావతారము 6-80

21

ఈ ప్రపంచ మంతయు బ్రతీత్య సముత్పన్నమే. ప్రతీత్య సముత్పన్నమైన దెల్ల వ్యావహారికమే కాని పారమార్థికము గాదు. వ్యావహారికముతత్త్వముచే నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావము గావున శూన్యము. అంతయు కాని యీ ప్రపంచ మందు నే వస్తువు, నే సిద్ధాంతము, నే దృష్టియు బరమ సత్యము గాదు. మూలమాధ్యమిక కారికలు ఒక్కొక్క పరిచ్ఛేదమున వ్యవహార సిద్ధమగు నొక్కొక్క విషయమును గ్రహించి యది ప్రతీత్య సముత్పన్నమనియు, గావున నది నిఃస్వభావ మనియు, నిఃస్వభావమగుటవలన నది శూన్యమనియు వ్యవస్థాపించుచున్నవి

ఈ క్రింది పట్టికను బరిశీలించినచో మూలమాధ్యమిక కారికా పరామృష్టార్థము స్పష్టము గాగలదు:-

పరిచ్ఛేదము

పరిశీలార్థము

మొదటి పరిచ్ఛేదము

ప్రత్యయములు

రెండవ

గతి

మూడవ

ఇంద్రియములు

నాల్గవ

స్కంధములు

అయిదవ

ధాతువులు

ఆఱవ

గుణి గుణ సంబంధము

ఏడవ

సంస్కృత పదార్థము

జీ వి. కృష్ణదాసు



ఎనిమిదవ''	కర్మ కారకములు
తొమ్మిదవ''	పూర్వము
పదవ''	అగ్నింధనములు
పదనొకండవ''	పూర్వాసరములు
పంద్రెండవ''	దుఃఖము
పదుమూడవ''	సంస్కారము
పదునాలుగవ''	సంసర్గము
పద్మనైదవ''	స్వభావము
పదునాఱవ''	బంధన మోక్షములు
పదునేడవ''	కర్మఫలము
పదునెనిమిదవ''	ఆత్మ
పందొమ్మిదవ''	కాలము
ఇరువదవ''	కారణ సామగ్రి
ఇరువది యొకటవ''	ఉత్పత్తి లయములు
ఇరువది రెండవ''	తథాగతుడు (ఈశ్వరుడు)
ఇరువది మూడవ''	వివర్యాసము
ఇరువది నాల్గవ''	ఆర్యసత్యములు
ఇరువది యైదవ''	నిర్వాణము
ఇరువది యాఱవ''	ద్వాదశాంగములు
ఇరువది యేడవ''	దృష్టి

ఇంతకు మున్ను కార్యకారణ భావమున నాగార్జునుని సిద్ధాంతము పరిశీలించితిమి ఇంక మిగిలినవాని నన్నిటిని సాక్ష్యముగా బరిశీలించ నవకాశముచాలదు కావున ముఖ్యములుగా దోచు గతి, కాలము, ఆత్మ, యీశ్వరుడు, స్వభావము, వివర్యాసము, నిర్వాణము, దృష్టి యను విషయములను గూర్చి శూన్యవాదము చెప్పుచున్న సిద్ధాంతము గ్రహించుట యావశ్యకము.

## గతి

వైవాహిక క్రియకు నధూనరుచిలె గమన స్వభావ గ్రహణమునకు గతి దేశము లావశ్యకములు. గమనము లేక ఇది గతము, ఇది యుగత మని దేశ విభాగ మేర్పడదు దేశ విభాగము లేక గమనము గోచరింపదు అట్లే గమనము లేని గిరి కర్ణము లేదు గిరికి హిమమగు గమన ముగోచరము  
నాగార్జునుని విగ్రహావ్యాప్తిన్

గమనమును బట్టి యిది గతము, ఇది యగతము విధి గమ్యమానము సని దెలమును విభజించు చున్నాము. సామాన్యదృష్టి కిచ్చట సంశయము గలుగదు. కాని నాగార్జునడిచ్చు ప్రశ్నించుచున్నాడు:- “గమింపబడినది గతము. ఇంక గమింపబడగలది యగతము ఇంత వలెను సంశయింప నక్కఱలేదు. కాని గమ్యమాన మగు దేశము గతాగతములను విడిచి యెందున్నది?”

ఇట్లు ప్రశ్నించుట యందలి నాగార్జునుని తాత్పర్యమిది :- గమ్యమాన మగు దేశము గతమునందు లేదు; అగతమునందు లేదు. దేవదత్తుడు పాదము మోపినాడు. ఆ పాదము దేశమును విభజించినది. కాలు మోపిన దేశము గతము. మిగిలినది యగతము. ఈ గతాగతములలో గమ్యమాన దేశ మెక్కడ నున్నది ?

గమన మొక చేష్ట. కాలు తీయుట మోపుట యనునవి యా చేష్ట కుపలక్షణములు. ఈ లక్షణములు లభించుచున్న దేశమే గమ్యమానము. అది గతము గాదు. అగతమును గాదు. కేవలము గమ్యమాన మని తోచ వచ్చును.

ఇది యధార్థ మగుచో గమ్యమానము గమింపబడుచున్నదని చెప్పవలయును. ఇట్లు చెప్పు వాక్యమున కర్థమేమి ? గమ్యమానమునకు గమనము లేదని యర్థము చేసికో వలయును. లేదా, గమ్యమానమునకు గమన ద్వయము గల్గింప వలయును. మొదటి పక్షమున గమ్యమానము గమన రహితము గావలయును. అట్లగుచో గమిక్రియా యోగశూన్యమును గమ్యమాన మనుట యెట్లు? 23 తత్క్రియా యోగము వలననే కదా దానిని గమ్యమానమనుట! కావున గమ్యమానము గమన క్రియా యోగ రహితము గాజాలదు. కావున రెండవపక్ష మాశ్రయింపవలయును అట్లు చేస గమన ద్వయ మంగీకరింప వలయును. ఎట్లన గమ్యమాన మని పేర్కొనుటకు హేతువైన గమన మొకటియు, నందు బ్రవర్తిల్లుచున్న గమనము మతోకటియు గలిసి నెరసి రెండు గమనము లగుచున్నవి ఈ గమన ద్వయ మంగీకరించిన గంత్వ ద్వయమును గూడ నంగీకరింపవలయును కారణ మేమన గంత్వ రహితమైన గమనము లేదు. కత్తిని విడిచి పదును, నెలను విడిచి వెన్నెల, నిప్పును విడిచి వేడిమి కలుగవు గదా ? కావున గతాగత వినిర్ముక్త మైన గమ్యమానము లేదు.

గమ్యమానము లేకపోయిన పోవుగాక. పోవు వాడున్నాడు. కావున గమన మున్న దని తలంప వచ్చును. కాని యిచ్చట గొంత జాగరూకతతో నాలోచింప వలయును. పోవువాడు పోవునా ? పోవని వాడు పోవునా ? పోవని వాడు పోవు ననిన వ్యాఘాతము కలుగును. పోవు వాడు పోవునను మూడును ఐరిగీలిన వలయును. పోవు వాడు పోక కలవాడేని గావలె, లేదా లేని వాడేని గావలె పోక లేని వానిని పోవు వాడనము. పోక కలవానిని మాత్రమే పోవు వాడందుము. పోవువాడు పోవు నన్నచో రెండు పోకల నంగీకరింపవలసి వచ్చును. పోకలు రెండున్నప్పుడు వానికి గర్వ లిరుప్పు రుండవలయును. ఆ పక్షంలో నొకడు పోవు వాడని యంగీకరింత మనుకొనుడు ఇంక నీ రెండవ వాడెక్కడ నుండి యూడిపడుచున్నాడు ?

కావున పోవు వాడు పోవుట లేదు. పోవని వాడు పోవుట లేదు వీరిద్దఱుగాని యింక పోవు వాడెవ్వడు? కావున గమనము లేదు

చెల్లనిగానీ, “గమనము చేసేస్తావామి ? నిలుచున్న దేవదత్తుడు ఏదిచి చనుచును గాంచుచున్నాము గదా ! కావున గమనము ఏయగ నలయును. లేనిచో దేవదత్తుడు ఏదిచి చనుచును సంభవించును. ఇంతకు మున్ను పేర్కొనిన చిహ్నములన్నియు గమన మెందున్నది యను ప్రశ్నలను వచ్చి చుట్టుకొను చున్నవి అట్లు గాన గమన ప్రారంభమును బరిశీలించిన దాని యునికి సిద్ధింపవలెను,” అని భావింపవచ్చును.

ఈ కల్పనయు సమూహోచనీయమే దేవదత్తుని గమనమెప్పుడు ప్రారంభమగుచున్నది ? గమనమునందా ? అగతమునందా ? గమ్యమానమునందా ? గమనము గతముం దారంభమైన దని తలచన వీలు లేదు ఏల యన భూత వర్తమానములకు విరోధము గదా ! అది మఱి యగ తారంభ మనియు జెప్పరాదు. కారణమేమి ? భవిష్య ద్వర్తమానములకు విరోధము గలదు గదా ! గమ్యమానమున గమన ప్రారంభము వచ్చిన వీలులేదు. ఏలయన గమ్యమానము లేదని యింతకు మున్నే తేలిపోయినది. కాదు, ఉన్నదని పిడివారమునకు దిగిన, క్రియా ద్వయ ప్రసంగము, కర్తృ ద్వయ ప్రసంగము నేర్చుడును.

కావున గతాగత గమ్యమానములందు గమనారంభము గోచరించుటలేదు. ఇంక గమన ప్రారంభమెచ్చుట ?

24

“గతాగత గమ్యమానములందు గమన ప్రారంభము గలుగక పోవుగాక, గతాగత గమ్యమానము లున్న,” నని తలంపవచ్చును కాని గమన మున్న గతాగత గమ్యమానములు సిద్ధింపగలవు. ఏల యన గమిక్రియ ప్రారంభమై యది యునరత మైనప్పుడు గతమనియు నది వర్తల్లుచున్నప్పుడు గమ్యమాన మనియు, నా క్రియ యజాతముగా నున్నప్పుడు అగతమనియు నందుము. కాని గమన ప్రారంభ లక్షణమే లేదు ఇంక గతాగత గమ్యమాన పరికల్పనమెట్లు పాసంగును ?

కేవల గమనమునే విచారించిన నది కనిపించక పోవచ్చును. కాని స్థితి యున్నది అస్తిప్రతిపక్షము నత్తు, వెలుగునకు జీకటి, పాఠమున కవారము ప్రతిపక్షములు, ఆంధ్యము నవారము నున్నవి. కావున ప్రకాశావారములున్నవి అట్లే గతికి బ్రతిపక్షము స్థితి, స్థితి కలదు. కావున గతి కలదు. ఇట్లు సిద్ధించు గతి లేదనుట యుక్తి సహము గాదని వాదించవచ్చును.

ఈ యుక్తియు బరిశీలనార్హమే. స్థితియున్న గతి యుండును. కాని స్థితి యున్నదా ? ఉన్నదన నది యెందున్నది ? గంత స్థాత కాదు ఏలయన గమన సహితమే కదా గంత! అట్టి గంత స్థాత యగుట యెట్లు ఇంక వగంతయు స్థాతగాదు; అగంతయే స్థాత యనుచో పూర్వోక్త న్యాయమున స్థాతృద్వయ ప్రసంగము, స్థితిర్వయ ప్రసంగము గలుగును. కావున వగంత స్థాత గాదు ఇంత గింత గింతల కంటె నిస్సర్వదై స్థాత యెక్కడున్నాడు ? స్థాత లేక స్థితి యెట్లు గలుగును ? అగ్ని లేక యౌష్ణ్యము గలుగునా ?

ప్రారంభమును బట్టి స్థితిని సాధిత మన్నను బోసగకున్నది. ఏలయన గతి నివృత్తియే స్థితి, గతి ప్రారంభమున్న స్థితి ప్రారంభము గూడ లభించును. కాని గతి ప్రారంభము గతాగత గమ్యమానములందెందును లభింపదని పూర్వ పరిశీలనము చాటు చున్నది. ఇట్లు గతి లభింప నప్పుడు తన్ని వృత్తి ప్రారంభ రూప మగు స్థితి ప్రారంభ మెచట లభించును ?

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

పోనందు, వెంట పైకి యున్న చిత్రలిపి మగు గతి కలుగగలదు కాని స్థితి లభించుట లేదు గిర్వ భావి నిరూపకారణములే స్థిత్యభావమును వ్యవస్థాపించుచున్నవి ఇట్లు స్థితి యెక్కుదునుననుచిత్రే గతియు సిద్ధింప కున్నది.

ఇతః పూర్వ సిద్ధార్థముల నుపేక్షించి గతి యున్నదనుకొందము. అగుచో గతి ఎందున్నది? ఎట్లున్నది? ఈ గతి గంతకంటె నన్యమగునా ? లేక గంతయే గమనమగునా ? గతియే గంత యనుచో కర్తృకర్మముల కైక్యము వాటిల్లును. అప్పు డగ్నింధనములు, పితృపుత్రులు, కురార కాన్యములొకటి కావలసివచ్చును. అప్పుడీతడు గంత, యిది గమనమును విభేద మేర్పడజాలదు. పైగ గంత నిరంతర గమనుడు గావలసి వచ్చును. మీదు మిక్కిలి గంత్యగమనము మతోక దానికి సంప్రమింపజేయు శక్యము గాదు.

ఇక రెండవ పక్ష మాశ్రయించి గతికంటె గంత యున్మ్యడని చెప్పుకొన్న పక్షమున గమనము లేని గంత, గంత్యరహిత మగు గమనము గలుగవలయును. ఘటపటాదులు ఒక దానిని దోలుగి మఱియొకటి వేటువేటుగ లభించుచున్నట్లు గంత్యగమనములు విడివిడిగా ఒకదానిని విడిచి మఱొకటి లభించుట లేదు.

ఈ విధముగా నేకీభావముచే గాని, నానాభావముచే గాని గంత్యగమనములు సిద్ధింపకున్నవి

నాగార్జును లిట్లు గతిని మాత్రమే కాక స్థితిని గూడ నిరాకరించుచున్నారు. (గ్రీక్ తత్త్వవేత్త 25 జీనోయేమి, శంకరులు మున్నగు గల యద్వైతు లేమి స్థితిని మాత్రమంగీకరించి గతిని ప్రతిషేధించు చున్నారు. బెర్క్లెన్ గతిని మాత్ర మంగీకరించి స్థితిని ప్రత్యాభ్యాసించుచున్నాడు. మాధ్యమ కాచార్యుడగు నాగార్జునుడు స్థితిగతులు రెండును సాపేక్షము లనియు దాల్చి కములు గావనియు సిద్ధాంతీకరించు చున్నాడు అంతేకాని వ్యావహారికముగా స్థితిగతులను గాని, ప్రపంచమును గాని ప్రతిషేధించుట లేదు.

## కాలము

ఇప్పుడు క్రమప్రాప్తమగు కాల విషయమున మాధ్యమక మత మాలోచింప వలయును.

కాలము నిత్యద్రవ్య మని కొందఱు భావింతురు. మఱి కొందఱు భూత భవిష్య ద్వర్తమానము లున్నవి గావున కాల మున్న దందురు. వేఱొక కొందఱు లవ ముహూర్తాదికముచే గొలువబడుచున్నది గావున కాలము కల దందురు. ఇంకొక కొందఱు బాల వృద్ధాది భావములున్నవి గావునను, సోత్పాద స్థితి భంగములగు విషయములు గోచరించు చున్నవి గావునను కాల మున్నదందురు.

ఈ నాలుగు వాదములలో నొక్కొక్క దానిని బరీక్షించి, యిది యుక్తసహము గాదని ప్రదర్శించి నాగార్జునుడు కాలమును ప్రతిషేధించు చున్నాడు.

కాలము నిత్య ద్రవ్యమని భావించువారు సర్వ భూతములు దానివలననే పుట్టుచు గిట్టుచున్న నందురు.

కాలః పచతి ఘోరాని కాలః సంహరతే స్రుతాః

కాలః సుప్తేషు జాగర్తి కాలోహి దురతి స్రమః॥

అని కాలమును వర్ణించుచు జరాచర ప్రపంచమున కెల్ల నదియే కారణ మని యందురు యధార్థముగా కాలము నిత్యపదార్థమై సర్వమునకు గారణమగుచోనంకు రానిర్వాచ్యమునకు గూడ వాకాలమే కారణము గావలయును. కాలము నిత్యము గావున కార్యమగు నంకురోత్పత్తియు నిరంతర ప్రవృత్తి కావలయును. కాని యంకురోద్భవము నిత్యప్రవర్తి కాదు కొన్ని సమయములందే యది ప్రవర్తిల్లుచున్నది. కావున కారణభూత మగు కాలము గూడ గొన్ని సమయములందే యుండి యితర సమయములందు గలుగక పోవలయును. లేదా యంకురోత్పత్తి యట్లే కాలము ననిత్యము గావలయును. కాలమనిత్య మయిన నది హేతు ప్రత్యయములవలన గలుగునది కావలయును అనగా హేతు ప్రత్యయములున్నప్పుడుండి యవి లేనప్పుడు లేకపోవుచు కాలము గాదాచిత్త్యమగును అట్లగుచో కాలమునకు నిత్యత్వము గలుగదు

26 పైగా కాలము కారణ మను పక్షమున నది ఫలోత్పాదమునకు దోడ్పడ వలయును తోడ్పడి దానిని గారణ మనదాదు. కాలము నిజముగా కారణమయిన, నది కార్యము గావలయును ఈ మార్పు కలుగక ఫలోత్పాదము సంభవింపదు బీజము మాటి మొలక యగును మొలక యేర్పడినపిమ్మట బీజము గలుగదు. అట్లే కాలముగూడ మాటిపోయి కార్యరూపము పొందవలెను. కార్యరూపము పొందనిచో కాలము కారణము కాక పోవలయును. లేదా కారణాపేక్ష లేకయే ఫలోత్పాదము సంభవింపవలయును.

కాలము మాఱదేని ఫలోత్పత్తి కది కారణముగాదు పైగా నిత్యమైన కారణమువలన మత్పన్నమైన కార్యము గూడ నేల నిత్యము గాదు? హేతుఫలములకు వైలక్షణ్యము సమంజసము కాదు. సుభంజనమగు మృత్తికనుండి సుభంజనమగు భాండము, దుర్బేదమగు హేమము నుండి దుర్బేదమగు కలశము కలుగుచున్నవి. అవు చేనిలో మేయ దూడ గట్టునే మేయదు.

ఇప్పటి వఱకు సాగించిన పరిశీలనము కాల కారణతను బ్రతిష్ఠించును గాని కాలమును బ్రతిష్ఠింపదు. కావున నిప్పుడు కాల మున్నదా లేదా యను విషయమును బరీక్షింపవలయును.

కాలము నత్పదార్థ మయిన, నది సంస్కృత పదార్థమో, యసంస్కృత పదార్థమో యగును. హేతు ప్రత్యయ సంజాత మగునది సంస్కృత పదార్థము ఈ పదార్థముత్పాదస్థితిభంగసంగతము ఈ యుత్పాద స్థితి భంగములు సాపేక్షములు గాని తాత్త్వికములు గావు. కావున తాత్త్వికముగా, చాదమార్థికముగా సంస్కృత పదార్థము లేదు సంస్కృత పదార్థమున్నసంస్కృత పదార్థముండును సంస్కృత పదార్థము పారమార్థికముగా లేనపుడు అసంస్కృత పదార్థము గూడ నుండదు. కావున కాలము సంస్కృత పదార్థముగా నైన సిద్ధింపదు. అసంస్కృత పదార్థముగా నైనను సిద్ధింపదు. మఱెట్లు సిద్ధించును ?

కావున కాలము పారమార్థికముగా లేదు.

వాగార్థము : విగ్రహవ్యాపరణి

ఇక రెండవ వాదము “భూత భవిష్య ద్వర్తమానములు యిన్నవి; కావున కాలమున్ను” దని ప్రతిపాదించు చున్నది భూత భవిష్య ద్వర్తమాన విభాగ శూన్యముగా కాలమర్థము వాడు అట్లే యుగువో భూతమునకు భవిష్య ద్వర్తమానములకు గల సంబంధమేమి? భూత మపేక్షించి తప్పినవి రెండు కలుగవలెను. లేదా యపేక్షించక కలుగవలెను.

భూతము నపేక్షించి భవిష్యద్వర్తమానములు గలుగునేవి, యీ రెండు కాలములు భూతమునం దుండవలయును. ఏల యన నొకదానియందు మఱొకటి లేనప్పుడు, ఆ మఱొకటి యీతొలిదాని నపేక్షించదు. ఇసుకయందు దైలము లేదు. కావున దైల మిసుక నపేక్షించదు.

ఈ సందర్భమున నొక శంక కలుగవచ్చును. చీకటి ప్రత్యేక పదార్థము గాదు. కావున నది లేదు. అయియు దర్శితమక్షమగు ప్రకాశమున్నది. అట్లుగుటచే తమము ప్రకాశము చేతను, ప్రకాశము తమము చేతను నపేక్షితులుగనున్న వని వాదించవచ్చును. కాని యిది సాధ్య మునుగుటచే యుక్తము గాదు.

ప్రకృతమనునరింతము. బీజమునం దంకుర కాండముల నలె భూతమునందు భవిష్య ద్వర్తమానములు యిన్నవి తలంపవచ్చును. భూతమున దక్కగల రెండు కాలములున్న, నవి రెండును భూతమే యగును గాని భవిష్యద్వర్తమానములు గాజాలవు. పైగా వర్తమా నావస్థాతి క్రాంతమైనది 27 భూతము; ప్రవర్తమా నావస్థ వర్తమానము, అనంతప్రాప్తమైనది భవిష్యము. ఈ మూడును భూత మగుట యెట్లు ? ఒకదానియందు మఱొకటి యుండుటెట్లు ?

ఈ చిక్కలన్నిటిని బరిహరింప నెంచి భూతమునందు భవిష్య ద్వర్తమానములు లేవన వచ్చును. కాని యంత మాత్రమున భవిష్య ద్వర్తమానములు గలుగక పోవని వాదించవచ్చును. ఈ పక్షమున భూతమునకు భవిష్య ద్వర్తమానములకు నపేక్షయుండదు. భూత కాలాపేక్ష లేని భవిష్య ద్వర్తమానములు తురగ విషాణములు. భవిష్య ద్వర్తమానములు లేనప్పుడు భూత కాల మెట్లు సిద్ధించును ?

ఈ విధముగా భూత మపేక్షించి కాని, యపేక్షించక కాని భవిష్య ద్వర్తమానములకు సిద్ధిలేదు. అట్లే వర్తమానాపేక్షచే గాని యపేక్షచే గాని భూత భవిష్యత్కాలములకు, అనాగ తాపేక్షచేగాని యపేక్షచేగాని భూత వర్తమానములకు సిద్ధి లేదు.\*

తృతీయ వాదమరు లిట్లు చెప్పుదురు :- కాలము పరిమాణవంతము, కావున నది యున్నది. కలుగని గాడిద కొమ్ములు మూరెడును గావు, బారెడును గావు కాలమున కిట్లు కాక యముహూర్త దివసాది పరిమాణ మున్నది. కావున కాలమున్నది.

\* ఇట్లే ఉత్తమ మిథ్యమాధములు, కుశలాకుశలా వ్యవృత్తములు, ఉల్పాద్యంతి ఫలగులు, పూర్వాంత, నాపరాంత మధ్యాంతములు, వాసురూ ప్యాపూర్వ ఛాతములు, ఏవత్స ద్విత్వ బహుత్వములు, చిక్కంగల ప్రవిధార్థ సంబంధావస్థలములు సిద్ధింపవు.

౪: వాడుచున్నాడే సమర్థనీయము కాలము ఊహి వ్యతిరేకిముగా నుండిన యున్నచో, ఊహించుచో గొలిచి గ్రహించవచ్చును. కొంత పాత్రలకంటె నన్యము గావున ధన్యమును గొలిచి గ్రహించుచున్నాము. కాని కాలము ధన్యమట్లు తన్ను గొలుచు కొమ్మని చెప్పదు. కాలం ఊహింపవలయునంటే వేరుగా లేదు. కావున ఊహింపవలయునంటే గ్రహించవలయునంటే లేదు. ఇట్లుగట్లుచేస్తే తప్పని కాలము లేదు. లేని దానిని నెవ్వడు గ్రహించగలడు ? గ్రహించబడని కాల మెట్లు ప్రజ్ఞాప్రమాన మగును ?

“పోనిందు, నిత్యమై స్వభావ సిద్ధముగా రూపాది వ్యతిరేకిముగా కాలము లేదు. కాని రూపాది సంస్కారములను బొంది ప్రజ్ఞాప్రమాన మగుచు కాలము ఊహి శబ్దముచే వాచ్యమగుచున్న” దని యనవచ్చును.

ఇదియు సిద్ధింపదు ఏల యన భావమును బొంది కాలము కలుగుచున్నచో భావము లేనప్పుడు కాలము లేకపోవలయును. అర్థ మున్నప్పుడు ప్రతిబింబనానకాశమేర్పడుచున్నది. అర్థము లేనప్పుడు ప్రతిబింబము గలుగదు. వాస్తవముగా భావములు ప్రతిబింబ సమానములు. కావున నవి పారమార్థికులు గావు. భావమే పారమార్థికులుగా లేనప్పుడు కాలము మాత్రమెట్లు కలుగును? కాలమే లేనప్పుడు ఊహి భేదము లేట్లేర్పడును ?

28

కావున కాలము పారమార్థికులుగా లేదు.

## ఆత్మ

కాల స్వరూపానంతరము పరీక్షణీయమాత్మ. వైదిక దర్శనము అన్నియు నాత్మ నంగీకరించును. ఉగ్గబాల తోపాటు ఆత్మవాదముతో బెరిగిన మన మీ సందర్భమున మాధ్యమిక వాదమును నిర్దిష్టమై వివిధ జాగరూకతతో ననుశీలనము గావించి యా పిమ్మటనే సత్యము గ్రహించవలయును.

రూపము, వేదన, విజ్ఞానము, సంజ్ఞ, సంస్కారములను వానిని బొద్దులు పంచ స్కందములందురు. ఈ స్కందములకు నాత్మకు గల సంబంధమేమి ? ఇది తేలిక, నాత్మస్వరూపము గూడ నిశ్చితమగును. నాగార్జునుడు ప్రసంగాపాద ముఖమున ఆత్మను బ్రతిష్ఠించుచున్నాడు -

స్కందములే యాత్మ యనుచో దోష పరంపర వాటిల్లుచున్నది. స్కందములు జనన మరణములకు బాల్చుచున్నవి. స్కందములు జనన మరణములకు బాల్చుచున్నవి. స్కందములే యాత్మ యయినచో నాత్మ యుత్పాద భంగములు పొందవలయును. పైగా మున్నులేని యాత్మ పుట్టవలసి వచ్చును. పుట్టుకవలన నది కృతము గావలసి వచ్చును. మీదుమిక్కిలి కారణము లేకయే యాత్మ జన్మింపవలయును. దీనివలన నాత్మ కనిత్యలా దోషము సంప్రాప్తించును

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

ఇందియ కొడు; స్కంధములే యాత్మయును పక్షమున స్కంధములనేపములు గావున, నాల్కలములు గావలయును స్కంధములు పుట్టుమి గిట్టుచున్నవి. కావున నీవి పుట్టున గిట్టుకల ముందు వెనుకల గలుగ నొల్లవు ఇట్లే యాత్మయునులన్నిరి లయములు పొందుచు జనన మరణములకు మార్గాదురి కాలములందు లే పోవలయును. ఒకవేళ నీవి సంగీకరించున్న కర్తవ్య కర్మమునకు ఫలము గలుగక పోవలసివచ్చును విశేషించి యొకని కర్మ ఫలము వేరొకడు భవించువలసి వచ్చును. అనగా దేవదత్తుని యోగధర్మవనము విష్ణుగుప్తునకు స్వాప్యము గలిగింపవలయును.

పైగా స్కంధములే యాత్మ యగుచో గర్భ కర్మముల కైక్యము నాటిల్లును ఆ పక్షమున నగ్నింధములు, భేత్తచేద్యము లొకటి కావలయును. ఇట్లొకటి యగుట లోక విరుద్ధము. అనుభవ విరుద్ధము.

ఈ హేతువులచే స్కంధము లాత్మ గాజాలవు.

పోనిందు, స్కంధములకంటె వాత్మ యన్య మగునా ?

ఇదియు యుక్తి సహము గాదు. ఏల యన నీ పక్షమున స్కంధ లక్షణములకంటె వాత్మ లక్షణములు భిన్నములు గావలయును. అశ్వ లక్షణములకంటె గో లక్షణములు భిన్నములైనట్లే, స్కంధ లక్షణములకంటె వాత్మ లక్షణములు భిన్నములు గావలయును. అశ్వమునకు రింఖా హేషలు ప్రత్యేక లక్షణములు ఇవి గోవునందుండవు. అట్లే స్కంధములకు హేతు ప్రత్య యావాక్తియు, ముత్పాద స్థితి భంగముల కలిమియు ప్రత్యేక లక్షణములు. ఈ లక్షణము లాత్మకు గలుగరాదు. అప్పుడాత్మ హేతు ప్రత్య యోత్పాద స్థితి భంగరహితమై యకర్మకమై గగన సదృశము గావలయును. అజాతుడైన మానవునకు నామమైన గలుగనట్లే, యాత్మ పదార్థమున కాత్మ యను పేరైన గలుగక పోవలయును. మీదు మిక్కిలి యూదృశమగు నాత్మకు తదవ్యతిరిక్త లక్షణవంతములగు స్కంధములతో సంబంధమేర్పడరాదు. “స్పర్శ రహిత మగు భావమునకు భ్రేరణము సంభవించదు. కావున దేహ చేష్టకు గర్తయయిన జీవుడే కలుగడు. పైగా నిస్క్రియమగు నది నాస్తితా సమానము.”

29

ఈ సందర్భమున నిట్లాశంకింప వచ్చును. అత్మ వేటు, స్కంధములు వేటు. స్కంధ విలక్షణమైన విజ్ఞానమే యాత్మయని తలంపవచ్చును. కాని చిత్త మెప్పుడును దనకంటెనన్య లక్షణము గల విషయమును గ్రహించుచున్నది. అట్టి చిత్తము పుద్గలక్షణ సిద్ధమగు నాత్మను గ్రహించవలయును. కాని చిత్త మట్టి యాత్మను గ్రహించుట లేదు. కావున వాత్మ స్కంధవ్యతిరిక్తము గాజాలదు. ఇంతకు మున్ను నిశ్చయించిన రీతిగా స్కంధము లాత్మగాదు.

పైని చెప్పుకొన్నట్లు గాక స్కంధముల నపేక్షించియాత్మయు, నాత్మ నపేక్షించి స్కంధములను గలుగుచున్నవా? ఈ పక్షమున చెట్టుముందా విత్తుముందా యను ప్రశ్న పాడమును. అట్లుకాక అత్మ స్కంధములు సమకాల సిద్ధులనుచో, నొండొంటికి సంబంధమే లేకపోవలయును. ఏకకాలోద్రమము లగు గోవిషాగ ద్వయమునకు బరస్పర సంబంధమేర్పడుట లేదు, వాస్తవమునకు బరస్పరాపేక్షములతో నేదియు సిద్ధింపదు.



ఇంతకు స్కంధముల నసేషించి కాని, యసేషించక కాని యాత్మ సిద్ధిండు లేడు అట్లే యాత్మ నసేషించి కాని, యసేషించక కాని స్కంధములకు సిద్ధిలేదు.

ప్రకృత సందర్భమున మఱొక యాలోచనము గలుగవచ్చును దేవదత్తుడు ధనవంతుడు, లేదా బుద్ధినుంతుడని పలుగుచుండుము గదా! అట్టి సంబంధమే స్కంధములకు నాత్మకు నుండవచ్చునని యేల తలంపరాదు ?

దేవదత్తుడు ధనవంతుడని పలికినపుడు ధనమువేటు, దేవదత్తుడు వేటు. అట్లే ఆత్మయు స్కంధముల కంటె వేటైనది గావలయును. ఇది యుక్తి సహము గాదని అన్యత్వ ప్రతిషేధ సందర్భమున దేల్చి కొంటిమి. ఇక దేవదత్తునకు బుద్ధికి గలుగు సంబంధమే యాత్మకు స్కంధములకు గలుగుననుచో, నీ రెంటికి నైక్య మంగీకరింపవలయును. కాని యీ యైక్యము యుక్తి శ్రమము గాదని యేకత్వ ప్రతిషేధ సందర్భమున దేల్చి కొంటిమి

పై చెప్పినట్లు గాక కూసములయం దుదకమట్లు గాని, ఘటమందు జలము లట్లుగాని స్కంధములం దాత్మ కాని, ఆత్మయందు స్కంధములుయున్నవని చెప్పినీలు గలుగకున్నది ఏలయున ఆత్మ స్కంధముల కన్యత్వసిద్ధి లేదు గదా!

30

ఈ హేతువులను బట్టియే యార్య నాగార్జునుడు,

ఆత్మనశ్చ సతత్త్వంయే భావానాం చ పుధ క్షుధక్!

నిర్దిశంతి నతా వృన్యే శాసన స్వార్థ కోవిదాన్॥

అని వ్యాహరించెను.

ఇక్కడ డిట్లు లాశంకింప వచ్చును తర్క మేమైన బ్రతిపాదించవచ్చును. కాని గతమును స్మరించు కర్తయు, కర్మ ఫలముల గుడుచు భోక్తయునున్నాడని యనుభవము చెప్పుచున్నది యుక్తిలేదని సాధించుచున్నను వహ్ని దహింపక మానదు. కడిగి యెసల బోసిన బియ్యముడుకూ మావని తలంప వచ్చును మాద్యముకు లీ యనుభవమును ద్రోసి రాజనుట లేదు. వారు విషయములకు వ్యావహారిక సత్త నంగీకరించు చున్నారు. “ అద్వము గ్రహించి ముఖ ప్రతిబింబము పొందుచున్నాము. వాస్తవముగా ప్రతిబింబము లేదు. స్కంధములను బొంది యుహంకారము గోచర మగుచున్నది. ప్రతిబింబమువలె నహంకారమును వాస్తవము గాదు ఆదర్శము గ్రహింప నప్పుడు ప్రతిబింబము గలుగ నట్లే, స్కంధములు లేనప్పుడహంకారమును గలుగదు,” అని యార్య నాగార్జునుడు చెప్పుచున్నాడు.

ఇదియే సిద్ధాంత మగుచో ఖార్త శాసనమున నొక్కడ నాత్మ యున్న దనియు, వేటొక యెడ లేదనియు నింకొక యెడ నుండియు నుండియు, మఱొక్క యెడ నున్నదియు గాదు లేనిదియు గాదనియు గానబడుచున్నది. ఈ విభిన్నోపదేశములకైక్యమెట్లు సిద్ధింపగలదని సంశయ పడవచ్చును. కాని వైద్యులెల్ల రోగములకు వేక్షకౌషధము వాడుట లేదు రోగ భేదమును బట్టి యౌషధ భేదము గలుగుచున్నది అట్లే వివేచ జనుల యిదికారితా తారతమ్యమును బట్టి యుపదేశ తారతమ్యము గలుగుచున్నది. దీనిని దృష్ట్యుం దిడుకొనియే యార్య దేవుడిట్లు చెప్పియున్నాడు -

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావృత్తిని

వారణం ప్రా గపుణ్యస్య సుధ్యే వారణ మార్తనః॥  
 పరస్య వారణం పశ్యా ద్యో జావితే స బుద్ధిమాన్॥  
 చంద్రకీర్తి యాతస్మ స్కంధముల వ్యావహారికత్వము చాలు నీ ప్రాచీ వోక్తి  
 సుదాహరించినాడు:-

యథా యంత్ర కృతం తూర్యం వాద్యతే షునేరితమ్  
 న చాత్ర వాదకః కశ్చిన్నిశ్చరం త్యధ చ స్వరాః॥  
 ఏవం పూర్వ సుశుద్ధత్వా పర్య పత్వాశ యేరితా ।  
 నా గ్నిశ్చరతి బుద్ధస్య నా స్వాస్తీహకల్పనా ॥

ఇట్లు వ్యావహారికములగు నాత్మ స్కంధములు పరస్పరాపేక్షలవనే సిద్ధించుచున్నవి.  
 పరస్పరాపేక్షే సిద్ధించునవి పరమార్థములు గావు. ఈ కారణముచే ఆర్య నాగార్జునుడు  
 ఏవం నాన్య ఉపాదానా న్న చోపాదవ మేవ సః ।  
 అత్మా నా స్త్వనుపాదానో నాపి నా స్త్వేష నిశ్చయః॥  
 అవి సిద్ధాంతీకరించి యున్నాడు. ఇక్కడ “ఈ నిశ్చయమును తేనిదే,” యను నాగార్జునుని  
 వాక్యమే యతని నితరాచార్యులనుండి వేఱుననుచు చున్నది.

31

## తథాగతుడు (ఈశ్వరుడు)

అత్యుచిత పాదమార్థికుముగ లేనప్పుడు తథాగతుడు (ఈశ్వరుడు) గూడబాధమార్థికుముగా  
 గలుగ నవకాము లేదు. అత్యు నిత్యత్వ ప్రతిషేధ సందర్భమున బ్రదర్శితములగు నుపపత్తులే తథాగత  
 నిత్యత్వ ప్రత్యాఘాన సందర్భమున నాగార్జునుడు చాపియున్నాడు.

తథాగతుడను వొక పదార్థమున్న పక్షమున, నది యమలము నిస్ప్రపంచము గావలయును  
 లేదా స్కంధ స్వభావము గావలయును. కాకున్న స్కంధవంతుడు గావలయును. అదియు గాకున్న  
 స్కంధములందు తథాగతు డుండవలయును. ఈ పక్షములం దేదియు విచారకనముగాదు.

స్కంధములే తథాగతుడయిన, నింధనమే యగ్నిగావలయును. అప్పుడు కర్తృకర్మముల  
 కైక్యము వాటిల్లును. మఱియు తథాగతుడు గూడ మల్పాదస్థితి భంగములకు బాల్చుచును.

ఈ దోషముల బరిహరింప నెంచి తథాగతుడు స్కంధములకింటె నన్యుడని చెప్పుచో  
 స్కంధముల కింటె వేఱుగా తథాగతుడు గలుగవలయును. కాని యింధనమును విడిచి వేఱుగా  
 వహ్ని లేదు గదా! ఒక వేళ ఎట్టియునికి సంభవమేని యగ్ని నిర్దేశ్యతకన్నె యెప్పుడును  
 బ్రజ్వరిల్లవలయును. అట్లే తథాగతుడును హేతురోహితుడై స్కంధములతో నిమిత్తము లేక నిత్యుడై  
 యుండవలయును. అప్పుడత డకర్మకుడగును అనగా ప్రపంచ ప్రవృత్తిక యస్కంధ లక్షణు డగును  
 ఇట్లగుట యుక్తియు గాదు.

పై పక్షములను చోవిడిచి కూడముందు జలములవలె తధాగరునియందు స్కంధము  
యన్పడిన కాని, ఘటములందు జలమిచ్చు స్కంధములందు తధాగరుడున్నాడని కాని చెప్ప  
నవకాములేదు. కాదని చెప్పుకొన్న వీరి రెంటికి పరస్పరాన్యత్వ మంగీకరింపవలసి వచ్చును ఈ  
యన్పచ్చును యుక్తిక్షమము గాదని యంతకుముందు జరిపిన పరీక్షలన దేలినది గదా!

దేవదత్తుడు ధనవంతుడు రూపవంతుడని చెప్పుచున్నట్లు తధాగతుడు స్కంధవంతు  
డనియే చెప్పవీలుగాదు. ఏలయన దేవదత్తునకు ధనమునకు గలుగు సంబంధమే తధాగతునకు  
స్కంధములకు గల దనుచో, వీనికి బరస్పర విభిన్నత నామోదింప వలయును ఈ విభిన్నతయు  
సంగీకార్యము గాదని యితః పూర్వమే నిశ్చయము గదా! దేవదత్తునకు రూపమునకు గల సంబంధమే  
తధాగరునకు స్కంధములకు గల దనుచో, వీ యుభయమునకు వైక్య మంగీకరింప వలసి వచ్చును  
ఈ యొక్క మంగీకార్యముగాదని మున్నే తేలిపోయినది.

ఇట్లే పక్షములలో దేనివలనను తధాగతుడు సిద్ధింపకున్నాడు. ఇంక వీని కతీతుడై  
తధాగతుడెట్లు కలుగును ?

ఈ పక్షములను బరిత్యజించినను తధాగతుడు సిద్ధింపగలడు. అమలములగు  
స్కంధములను బట్టి తత్వతోఽన్యుడగు తధాగతుడనిర్వచనీయుడని వ్యవస్థాపింపవచ్చునని  
32 తలంచుచును. ఇట్లుగుచో కారణ సామగ్రిని బట్టి ప్రతిబింబము వలె, అమలస్కంధములను బట్టి  
తధాగతుడు ప్రజ్ఞాన్యమానుడగు నని చెప్పవలయును. కాని ప్రతిబింబము సస్వభావము గాదు.  
అట్లే తధాగతుడును సస్వభావుడు గాదు.

సస్వభావుడు గాక పోవుగాక. దీనివలన బాధయేమి ? పరభావము వలననే తధాగతుడు  
ప్రజ్ఞాన్యమానుడగునని యందుమేని, పరభావము గూడ సిద్ధించుట లేదు. ఏల యన స్వభావమే  
కలుగ వచ్చుడు పర భావ మెట్లు కలుగును ?

ఇట్లు స్వభావ పరభావములు సిద్ధింప నప్పుడు తధా గతుడెట్లు సిద్ధించును ? పదార్థ  
మొకటి యున్న, నది స్వభావమో, పరభావమో కాగలదు. కాని స్వభావ పరభావములు రెండును  
గలుగ నప్పుడు తధాగతుడను నీ యనర పదార్థమేమి ? కావున తధాగతుడు లేడు.

పంచ స్కంధములును బ్రతీత్య సముత్పన్నములే కాని, స్వభావముచే లేవు ఏల యన  
వీనికి గూడ హేతు ప్రత్యయములున్నవి. తధాగ తాపేక్ష (ఉపాదాతయొక్క యపేక్ష) వీనికి  
గలుగుచున్నది. ఉపాదాత్ర పేక్ష లేనప్పుడు ఉపాదానము (పంచస్కంధములు) గలుగదు. కావున  
నుపాదానము స్వభావ సిద్ధము గాదు.

స్వభావముచే లేనిది పరభావముచే నెట్లు కలుగును ? కావున నుపాదానము శూన్యము  
శూన్యమగు నుపాదానముచే శూన్యమగు తధాగతుడెట్లు ప్రజ్ఞాన్యమానుడగును? కావున  
స్కంధములను బట్టి తధాగతుడు ప్రజ్ఞాన్యమానుడనుట సిద్ధింపదు.

ఈ రీతిగా తధాగతుడు మాయోపముడు, స్వప్నోపముడు, బుద్ధధర్మములు స్వప్నోపములే

ప్రకృతిమున నొక విశేష మనశ్యము గ్రహించి వలయును. అనిర్వాచ్యుడైన తథాగతిని మహాధ్యమమున సర్వధావాస్తిర్యము చెప్పురు. ఏల యున అనిర్వాచ్యుడగు తథాగతిని హింపఁడు కాని యశూన్యుడని కాని, శూన్యాశూన్యుడని కాని, తదనుభయుడని కాని చెప్ప నెట్లు పుష్కలము? అనిర్వచనీయతమును ప్రతిపత్త యెట్లు ప్రతిపాదించ గలడు? కావున స్వసహార సత్యమునందు నిలిచి మహాధ్యమములు వినేయ జనానురోధముగా దత్తమును శూన్యమని, యశూన్యమని, శూన్యాశూన్యమని, యేల దనుభయుమని చెప్పుచున్నారు.

తత్త్వమిట్టి దైన్యుడు లోకము శాశ్వత మని కాని, యశాశ్వతమని కాని, శాశ్వతా శాశ్వత మని కాని, తదను భయమని కాని, అంతవంత మని కాని, యనంతవంత మని కాని, యంతానంతవంత మని కాని, తదనుభయమని కాని, తథాగతుడు మరణానంతర మున్నాడని కాని, లేడని కాని ఉండియు లేడని కాని, ఉన్నవాడు గాడు లేని వాడును గాడని కాని చెప్ప శక్యము గాదు. అట్లే శరీరమే లేదు. ఈ విధముగా నీ పదునాలుగు ముచ్చట లవ్యాకృతములు గావున నవ్యాకృత పస్తువులని వ్యాహరింపబడుచున్నవి.

ప్రపంచాతీతుడు, నవ్యయుడు నయిన బుద్ధుని (ఈశ్వరుని) ప్రపంచించువారందఱు దత్తప్రపంచోపహతులై తథాగతుని గ్రహింపలేకున్నారు.

ప్రపంచము వస్తు నిబంధనము. తథాగతుడనస్తుకుడు. కావున నతడు ప్రపంచాతీతుడు; 33 అనుత్పాదస్వభావుడు; స్వభావాంత రాగమునుడు. కావున నతడువ్యయుడు. ఇట్టి తథాగతుని స్వోప్రేమిధ్యా పరికల్పిత ములిన మానసతచే నభూతములు వివిధములునయిన పరికల్ప విశేషములచే బాలురు బుద్ధుని ప్రపంచించుచున్నారు. స్వకీయ ప్రపంచోపహతులై తథాగత గుణ సమృద్ధి కత్యంత పరోక్షపర్పులగుచున్నారు.

తథాగతుని స్వభావమెట్టిదో, జగత్స్వభావము గూడవట్టిదే. తథాగతుడు నిష్కృతాభావుడు. ఈ జగత్తును నిఃస్వభావము. ఈ యర్థమునే మహాధ్యమక కారిక యిట్లు చెప్పుచున్నది :

తథాగతో యత్స్వభావ స్తత్స్వభావ మిదం జగత్ ।

తథాగతో నిష్కృతాభావో నిఃస్వభావ మిదం జగత్ ॥ 22-16

ఈ సందర్భమున నొక విషయమును బేర్కొన వలసి యున్నది. “మహాధ్యమములు కుశలాకుశల ధర్మములు, కర్మకర్మ ఫలములు, నీ సమస్త లోకము భావ స్వభావ శూన్యమని చెప్పుచున్నారు. వాస్తవికులు నివి లేవనుచున్నారు. కావున వాస్తవికుల కంటె మహాధ్యమము లనిశిష్టము,” అను పరిచోదనను బ్రస్తావించి యాచార్య చంద్రకీర్తి యిట్లు సమాధానించుచున్నాడు :-

“వాస్తవికులు మహాధ్యమములు నొకటి కాదు. హేతు స్రవ్యములను బొంది యిహ పరలోకములు, సర్వభావములు గలుగుచున్నవి గావున నివి నిఃస్వభావములని ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులగు మహాధ్యమములు చెప్పుచున్నారు. వాస్తవికులు యథా స్వరూప వాదులు గారు. ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులు వ్యవస్థాపించు శూన్యత పరలోకాదుల యభావమును బ్రతిపాదించుట లేదు.

మహాలాసకమును జాతమును బట్టి యిది యిహ లోకమునుండి పరలోకమునకు, పరలోకమునుండి యిహలోకమునకు బోవుటను మాత్రమంగీకరించుట లేదు నాస్తికులు కేవల మిహలోకోపల్బ పదార్థ పద్యక పదార్థాంతరమును నిరాకరించుచున్నారు.

“అట్లేనను నాస్తికులు గూడ వస్తు స్వరూపముచే లేని దానికే నాస్తిత్వము చెప్పుచున్నారు ఈ విధముగా నైనను మార్గముక దర్శనముతో నాస్తికవాదమున కీ మాత్రము సామ్యమున్నది గదా,” యన వచ్చును. కాని వాస్తవముగా నేమాత్రము సామ్యము లేదు మార్గముకులు సంవృతి సత్యము వంగీకరించుచున్నారు.

“వస్తుతా మాత్రముగా నైన నీ యిరు వక్షములకు దుల్యత యున్నది కదా!” యన వచ్చును. కాని యిట్లును దుల్యత లేదు. ఏల యన ప్రతిపత్తి భేద మున్నది ? ఎట్లన నొకడు దొంగతనము చేసెననుడు. ఆ చేసిన దానిని జక్కగా వెలుగకయే యా చోరుని శత్రువుచే ప్రేరితుడై మఱొకడు-వ్యాయస్థానమునం దా చోరుడు దొంగతనము చేసెనని వాదించె ననుడు. వేటొక వ్యాయవాది వాని దొంగతనమును గమలార గాంచి యతడు దొంగయని వాదించె ననుడు. ఈ వ్యాయవాదుల వాదార్థమునందు వాస్తవ భేదము లేదు. కాని పరిజ్ఞాతృ భేదమును బట్టి యొకడు మృషావాది యనియు, నేటొకడు సత్యవాదియనియు, బేర్కొనబడుచున్నారు. ఒక డవయశస్సున పుణ్యము లెప్పగా బరిశీలించి ప్రమాణమగుచున్నాడు. రెండవవాడు ప్రమాణోతరుడగుచున్నాడు. ఇట్లే యధాభూతముగా, వస్తు స్వరూపాభావమును జెప్పుచు, పొందుచు మార్గముకులు యధాభూతముగా వస్తు స్వరూపము దెలియని నాస్తికులతో సమాను లగుటలేదు ఇరువురకు జ్ఞానాధానాద్యయమందు దుల్యతలేదు.

“ఒకడు జ్ఞానియై మఱియొక డజ్ఞానియై యుపేక్ష వహించుచున్నారు ఈ యిరువురకు మపేక్షసామాన్యమే. విషను ప్రదేశ ప్రపాతమున జనుషాంధునకు జశుష్మంతునకు సామ్యమున్నది. ఇట్టి సామ్యమే పృథ్వీ నార్థతులకున్నది. అంత మాత్రమున నిరపు రొకటి కాదు. వీరిరువురకు గొప్ప యంతరు వున్నది గదా! అట్లే నాస్తికులకు మార్గముకులకు మహావిశేషము గలదని పూర్వాచార్యులు చెప్పుచున్నారు.”

## స్వభావము

మార్గముక వాదమున తధాగత స్వభావము జగత్స్వభావము నొకటియే యని పేర్కొన బడినది. ఈ జగత్తు నిఃస్వభావ మని వాగార్జునుల వ్యాహృతి. నిఃస్వభావ మను పదము నర్థమెఱుగ నలయు నన్న స్వభావ మను పదమున కర్థము మున్ను గ్రహింప నలయును

సామాన్యముగా జలమునకు శైత్యము, నగ్ని కౌష్ఠ్యము స్వభావముని యుందుము. జలముం యౌష్ణ్యము కృతకమందుము. ఈ పరిచ్ఛేద మెట్లు కలుగుచున్నది? పదార్థాంతర సంపర్కముచే నజాత మగునది స్వభావ మనియెను, తత్సంపర్క జన్య మగునది కృతకమనియె నునహరింపబడుచున్నది. ఈ యర్థమును భంగ్యంతరమున నిట్లు చెప్పవచ్చును హేతు ప్రత్యయ రహితమగునది స్వభావము. హేతు ప్రత్యయ సంజాత మగు నది కృతకము.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

స్వభావముని లోకము పేర్కొనునట్లమెల్ల గృహింపడు. ఉష్ణ ముగ్ధి స్వభావ మని యుండుము. కాని పహ్నిని విడిచి యుష్ణము వేఱుగా లేదు. ఈ పహ్నియు నిర్ణేతుకము గాదు. హేతు ప్రత్యయములను బొందియే యిది యుద్భవించు చున్నది. కావున నుష్ణము గూడ హేతు ప్రత్యయ సంజాతము. ఇట్లుగుటచే స్వభావమని పేర్కొనబడుచున్న యీ యుష్ణము నీటి వేడిమి యట్లు కృతకమే కాని స్వాభావికము గాదు.

ఇక్కడ స్వభావ మనబడు దాని యర్థము పరిశీలనార్హము. తనయొక్క భావము స్వభావము. అనగా బదార్థపు లాఠీయ రూపము స్వభావము. ఆఠీయము గాని రూపము కృత్రిమము. ఏది యెద్దాని కాయత్తమైన యుండునో, యదియు నాఠీయమే. పరాయత్తమగు వది స్వభావము గాదు. తాత్కాలి కాయాచితకమైనది యస్వతంత్రము.

అగ్ని హేతు ప్రత్యయ ప్రతిబద్ధమై ప్రభవించుచున్నది. కావున నుష్ణత యగ్నికి స్వభావము గాదు. స్వభావమే యగుచో నయ్యది త్రికాల్యమున బ్రత్య యాపేక్ష లేకయే యుండవలయును. హేతుం ప్రత్యయములున్నప్పు డగ్ని యుండుటయు నవి కలుగునప్పుడు లేకపోవుటయు సంభవించుచున్నది. ఇట్లు కానిచో వలయు నెడ నగ్ని నుత్పాదించుటయు, వలననియెడ నిర్వాణ మొందించుటయు దుశ్శక్త మయ్యెడివి. కావున నగ్ని కుష్ణము స్వభావము గాదు. అగుగాక, మఱి 35 దాని స్వభావమేమి ? ఆ స్వభావము స్వభావముచే నున్నది కాదు. లేనిది యుగాదు. అట్లయినను మాధ్యమకులు శ్రోతల యుత్తరా పరివర్జనార్థము సంవృతిచే దాని వారోపించి యున్నదని చెప్పుచున్నారు. వాస్తవముగా

శూన్య మితి న వక్తవ్య మశూన్య మితి వా భవేత్ ।

ఉభయ వర్నీభయం చేతి ప్రజ్ఞ ప్ర్యర్థం తు కధ్యతే ॥

అధ్యారోపమున జేసి యున్నదని చెప్పుచో నది వాస్తవముగా నెట్లుండును ?

“ధర్మముల ధర్మతయే దాని స్వరూపము. ఈ ధర్మముల ధర్మత యేమి ? ధర్మముల స్వభావము. ఈ స్వభావమేమి ? ప్రకృతి. ఈ ప్రకృతి యేమి ? శూన్యత. ఈ శూన్యత యేమి ? నైస్వభావ్యము. ఈ నైస్వభావ్యమేమి ? తథత్వ, ఈ తథత్వ యేమి ? తథాభావము, అని కారిత్యము, ‘నదైవ స్థాయిత్యము.’ సర్వదా అనుత్పాదము.”

ఈ రీతిగా వక్రక్రిమ మైన స్వభావము పరనిరపేక్షము. భావముల కనుత్పాదకమైన స్వభావ ముకించనము. కావున భావమునకు స్వభావము లేదని మాధ్యమకు లందురు.

స్వభావము లేనప్పుడు పర భావము గూడ నుండదు ఏల యన స్వభావాంతా రాపేక్షనే స్వభావము పేర్కొనబడుచున్నది. శైత్యభావ సలిలాపేక్షనే నగ్నికి నుష్ణత స్వభావమని చెప్పుదుము. కాని స్వభావమే లేనప్పుడు పర భావ మెట్లు కలుగును ? కావున బరభావము లేదు, స్వభావమును లేదు.

ఇక్కడ భావము (సమస్త) యొక్క స్వభావ పరభావములు మాత్రమే ప్రతిష్ఠితములు గాని, భావము ప్రతిష్ఠితము గాచని తోప వచ్చును. కాని పరభావమో స్వభావమో కలుగని భావము లేదు. కావున భావమే లేదు. భావము లేపోయినను అభావము కలుగవచ్చునని యాశంకింపవచ్చును. కాని భావమున్న నభావముండును. ఉన్న ఘటాదులు వర్తమానావస్థా ప్రచ్యుతములై యవ్యధా భావమును బొంది యభావ ధ్వని వాచ్యము లగుచున్నవి. ఘటాదులు భావ రూపముతో సిద్ధింప నప్పుడు అవిద్యమాన స్వభావములకు నవ్యధాత్వమెట్లు సిద్ధింపగలదు? కావున నభావము గూడ లేదు.

ఇట్లు స్వభావము గాని, పర భావము గాని, భావము గాని, యభావము గాని సిద్ధింపదు.

స్వభావం, పరభావం చ, భావం, చాభావ మేవ చ।

యే వశ్యంతి, న వశ్యంతి తే తత్త్వం బుద్ధ శాసనే ।

మా.కా. 15-6

“కాశ్యప ! యున్నది యనునది యొక యంతము. లేదను నది మఱియొక యంతము. ఈ రెండంతములలో మధ్యమ మగునది యరూప్యము, తినిదర్శనము, అప్రతిష్ఠితము, అనాభాసము, అనికేతనము, అవిజ్ఞప్తికము. కాశ్యప! యీ ధర్మముల భూత పర్యవేక్షమధ్యమా ప్రతిపత్తవి చెప్పబడు చున్నది.”

36

ప్రకృతిచే నొకదాని కస్తిత్వము కలుగు వేని, దానికి నాస్తిత్వము కలుగజాలదు. అగ్ని మున్నగు నవి ప్రకృతిచే నున్నవగు వేని, నాని ప్రకృతి నూఱరాదు. ప్రకృతి యవికారిణి గదా! ఆకాశపు టనావరణత్వమున కవ్యధాత్వము గలుగదు. అట్లే యగ్న్యాదులకు బ్రకృతి యున్నచో నది నూఱదు. కాని వాని కవ్యధాత్వమగు నుపశమాదికము గానిపించుచున్నది. కావున నగ్న్యాదుల కౌష్ణేదికము ప్రకృతి కాదు.

విక్రముగా బ్రకృతి యవ్యధాత్వము పొందదు. కాని యవ్యధాత్వము లోకమున గవబడుచున్నది. కావున భావములకు బ్రకృతి లేదని చెప్పవచ్చునా ?

ప్రకృతియే కలుగ నప్పు డవ్యధాత్వమెద్దానికి గలుగును ?

ఇక్కడ శంక యొకటి పాడును వచ్చును. అవిద్యమాన ప్రకృతియున కవ్యధాత్వము గలుగదు. కాని యవ్యధాత్వము గవిపించుచున్నది. అగ్ని శాంత మగుచున్నది. కావున స్వభావమున్నదేమో ?

ఇంతకు మున్ను ప్రకృతి యవికారిణి యని తేలినది. కాని మీరు భావముల కవ్యధాత్వము గానిపించు చున్నదనుచున్నారు. దీనిని బట్టి వానికి ప్రకృతి లేదని విశ్చితమగు చున్నది. అట్లయ్యు ఈ విశ్చితి పరప్రసి ధ్వాన్యధాత్వ దర్శనమునుబట్టి యేర్పడుచున్నది. అంతే కాని మూఢ్యమకులు దేనికి వ్యధాత్వము చెప్పుట లేదు. అత్యంతము ప్రకృతి లేని దగుచు, నర్థ ధర్మము లస్వభావములై యసంవిద్యమానము లగుచుండ, అవ్యధాత్వ మనునదియు నవిద్యమాన మగుచుండగా భావమున కస్తిత్వము వాస్తిత్వము గల్గించు వారికి ఉన్నది యమ శాశ్వత గ్రాహము లేదను సుచ్చేద దర్శనము గలుగును. ఈ గ్రాహము, దర్శనము స్వర్గావవర్గ మార్గాంతరాయకరములు. కావున నిది మహాస్థాకము. ఇట్లుగటచే విచక్షణుడు అస్తి వాస్తిత్వముల వాత్రయింపరాదు. ఏలయన స్వభావముచే నున్న దానికి లేమి లేదను శాశ్వతగ్రాహము, ఇప్పుడు లేదు పూర్వమున్న దనుచుచ్చేద గ్రాహమును గలుగును.

## విపర్యాసము

ఇప్పుడు దార్శనికులకు గంటక ప్రాయముగు విపర్యాసమును బరిశీలించవలయును. సర్వభావములు ప్రతీత్య సముత్పన్నములై నిఃస్వభావములై శూన్యము అగుచున్నప్పుడు విపర్యాసము గూడ సాపేక్షమై శూన్యము గాక తప్పదు ఈ యర్థమునే యూర్య నాగార్జునుడిట్లు ప్రతిపాదించుచున్నాడు. -

రాగ ద్వేష మోహములు క్లేశములని చెప్పుబడుచున్నవి. ఈ క్లేశములు సంకల్ప ప్రభవములు. ఇవి శుభాశుభ విపర్యాసములను బొంది పుట్టుచున్నవి. అనగా చిత్తమో, యాత్మయో శుభాశుభ విపర్యాసములను బొంది రాగ ద్వేష మోహములను గల్పించుకొనుచున్నది. గోడ యున్నజిత్రము, వెండ్రుకలున్న గొప్పు గలుగ వలను పడును. అట్లే యాత్మయో, చిత్తమో యున్న రాగ ద్వేష మోహములు సంభవములగును. కాని చిత్తమేని, యాత్మయేని సిద్ధింపదని యితః పూర్వమే తేలిపోయినది. కాని క్లేశములను బట్టి క్లేశముగు చిత్తము సిద్ధింపగూడదా యను నాశంక కలుగవచ్చును. ఇది యధార్థ మగుచో క్లేశములే చిత్తము గావలయును. లేదా, క్లేశములకంటె జిత్ర మన్యము గావలయును, లేదా, క్లేశములందు జిత్రము గలుగవలయును. లేదా, చిత్తమందు క్లేశములు గలుగవలయును. ఈ నాలుగు పక్షములందేదియు సమ్మతము గాజాలదు. ఒకవేళ నంగీకరింత మన్న నెదురించు దోషములు ఆత్మస్కంధ పరీక్షలో సుసంఖ్యాతములైనవి. కావున క్లేశములు లేవు ఆత్మయును లేదు.

37

క్లేశములు శుభాశుభ విపర్యాసములను బొంది కలుగుచున్నవని పేర్కొనబడినవి గదా! క్లేశములు గలుగకున్నను శుభాశుభ విపర్యాసము లుండవచ్చును గదా! యను శంక పాటమరింప వచ్చును. కాని యివియు రూప శబ్ద స్పర్శ రస గంధ ధర్మములను బొంది కలుగు చున్నవి. ఈ రూపాది షడ్గుము పరికల్పనా మాత్రము, నిఃస్వభావము, గంధర్వనగ రాకారము, మరీచి స్వప్న సన్నిభము.

పైగా నశుభము నపేక్షించి శుభము, శుభము నపేక్షించి యశుభము గలుగుచున్నది. కావున ప్రాప్త దీర్ఘములు, బీజాంకురములు, పాదావారములు వలె నీ శుభా శుభములు అస్వతఃపిద్ధములు. శుభాశుభములు సిద్ధింపనప్పుడు రాగ ద్వేష మోహము లెట్లు సిద్ధింపగలవు ?

ఇంక వివర్యయమును బరిశీలించవలయును. అనిత్యత్వము, దుఃఖత్వము, అశుచిత్వము, అనాత్మత్వము అని వివర్యయము నాలుగు విధములు. అనిత్యమందు నిత్యమనుగ్రాహము వివర్యయమని ప్రాయీకముగా బేర్కొనబడుచున్నది. తత్త్వము శూన్యమైనప్పుడనిత్యత్వము లేదు. అగుచో నిత్య దర్శన మను విపర్యాస మెట్లు కలుగును ?

వైదిక దార్శనికులను నాగార్జునుడు ప్రకృత సందర్భమున నిట్లు ప్రశ్నించుచున్నాడు:- అనిత్యమందు నిత్యమను గ్రాహము వివర్యయ మయిన, అనిత్య మను గ్రాహము గూడ వివర్యయ మేలకాదు ?



నిత్యనిత్యములు గూడ విపర్యాసము లగునప్పుడు ఏని కుసరమై విపర్యయము గానిది లేదు అవిపర్యాసమే లేనప్పుడు విపర్యాసము దేని వపేక్షించి కలుగును ? ఇట్లే న్యాయముచే గూడ విపర్యయము లేదు. విపర్యయము లేదు గావున స్వరూపముచే నవిద్యలేదు అప్పుడు అనిత్యమందు నిత్యమును విపర్యాసము గలుగదు.

అనిత్యమందు నిత్యమను గ్రాహము విపర్యయము గాకపోవచ్చును. కాని యీ గ్రాహమునునది యున్నది ఇది సంగ్రహణమగు భావ రూపము దీని కుత్సయము నిత్యత్వాది కరణము, సాధము గలుగవలసివచ్చును. అప్పుడు స్వతంత్రమగు నిత్యత్వయో, చిత్తమో కర్త గావలసివచ్చును. కర్త కప్పు డీప్రేత రూపాది విషయ కర్మము కలుగవలయును. ఈ విధముగా భావ కరణ కర్త కర్మ ములకు సిద్ధి గలుగుచుండగా సర్వము సిద్ధించుచున్న దని ప్రతిపక్షి భావించవచ్చును.

కాని యెవడు దేనిచే (నిత్యత్వాదికమగు నే కరణ భూతముచే), నే వస్తువును (కర్మభూతమగు నే రూపాదికమును) గ్రహించుచున్నాడు ? కర్త లేదు. ఏలయన వాత్మ క్షిప్తా వాస్తవతలు రెండును సిద్ధింపవని మున్నే నిశ్చితము. కర్మమును లేదు. ఏల యన రూప శబ్ద స్పర్శరస గంధ ధర్మములు సాపేక్షములు. ఇంక ననిత్యాదిక మగు కరణము లేదని యితః పూర్వము విరూపితము. ఈ విధముగా కర్త కర్మ కరణములకు సిద్ధి లేదు. నుతీ గ్రాహమెట్లు గలుగును? కావున గ్రాహమును లేదు. ఇట్లు సర్వముపశాంతము.

38

ప్రకృతమున నిట్లాశంకింప వచ్చును. విపరీతుడున్నాడు. కావున విపర్యయ మున్నది యని యనుమానింపవచ్చును. కాని యింతకు మున్న మిధ్యా గ్రాహము గాని, సమ్యగ్గ్రాహము గాని లేమని నిరూపింపబడినవి. ఇట్లు లేని యీ విపర్యయ మెవనికి గలుగును ? విపరీతునకు గలుగునా ? ఇది యసంభవము. ఏలయన విపరీతుడు విపరీతుడే అతనికి గ్రమ్మట విపర్యయ సంబంధ మెట్లు కలుగును? పైగా విపరీతునకు తిరిగి విపర్యయము కలుగుట వలన బ్రయోజనము లేదు. ఇంక నవిపరీతునకు విపర్యయము గలుగుటయు యుక్తము గాదు. యుక్తమే యనుచో నజ్ఞాన విద్రా తిమిరోపశమమువలన విబుద్ధి బుద్ధి వయనులగు బుద్ధులకు విపర్యయము గలుగవలయును.

ఇక విపర్యయము విపరీ తావిపరీతులకంటె నన్యుడగు వానికి గలుగవలయును. అట్టి వాడెవడున్నాడు ?

ఇది యట్లుండ విపర్యయము, విపరీతుడు అనునవి భావములు భావములు తమవలన గాని, అన్యమువలన గాని, యీ యుభయమువలనగాని, యీ యుభయమువలన గాని కలుగుట లేదు. కావున విపరీతుడుగాని విపర్యయము గాని యెట్లు కలుగును ?

కావున విపర్యయములేదు. ఇది లేచర మైనప్పుడు ఆత్మ, శుచి, నిత్యత్వము లేనివని తలంపవచ్చును. ఇట్లాత్మాదులు లేని వగుచుండగా ననాత్మాదికము లేమగును? అవి విపర్యయములని భావించవచ్చును. కాని యీ భావము గూడ త్యాజ్యము. ఏలయన ప్రతిషేధ్యార్థము లేనప్పుడు ప్రతిషేధము గలుగదు. ఆత్మాదికము కలుగనప్పుడు అనాత్మాదికమున్న దనుట విపర్యాసమే మగును కావున జాతి జరామరణ సంస్కార చారకాగార బంధన ముముక్షువు లను వెనిమిది విపర్యాసములు త్యాజ్యములు.

వాగార్జునుని విగ్రహవ్యాపరణి

వివిధముల నిరోధములను సరిదిద్ద నిరోధము, అవిద్యా నిరోధము వలన సంస్కారాది నిరోధము గలుగును

ఇట్లు చెప్పు చున్నప్పుడు దొకసందేహము గలుగుచున్నది వివిధముల నిరోధము వలన వివిధముల నిరోధముగనున పలుకుచున్నారు. అప్పుడవిద్య యున్నది గావలయును. లేనిదే యయిన వివిధముల నిరోధముచే నవిద్యా నిరోధములు సంభవించును ? లేని దానికి నిరోధము గలుగదు. నిరోధార్థముపాఠము లక్కఱ లేదు. లేని గగన చూతలలా ప్రహేళికమున కుపాయాన్వేషణమే ? కావున వివిధ సత్పదార్థము గావలయును. ఏల యన నిరోధోపాయాన్వేషణ మున్నది గదా! అవిద్య యున్నప్పుడు క్షేత్రములు, క్షేత్రాంతరముతో భవసంతతి గలుగుచున్నది.

మీ రాశంకించునట్లు క్షేత్రములు స్వభావ సిద్ధములే యయిన నవి యెట్లు నశించును ? అవి యెవని కెట్లు కలుగకుండును ? ఎవడు స్వభావము చెఱువగలడు ? అట్లు కాక క్షేత్రములు స్వభావముచే నభూతములగు నేని యవినశించుటెట్లు ? అపద్యము నశింపజేయు వెనకి జ్యోతిసుగను ? అగ్నికిశైత్యము లేదు. లేని యీశైత్యము తొలగింప నెట్లు పాద్యమదును ? క్షేత్రాదులు గలుగనివానికి గల క్షేత్ర రాహిత్యమెవడు నశింపజేయుగలడు ?

కావున క్షేత్ర ప్రహేళికము లేదు, క్షేత్ర ప్రహేళికా యాన్వేషణమును లేదు.

## దృష్టి పరీక్ష

39

జిజ్ఞాసు వైన మానవుడు లోకమును గూర్చి తన్ను గూర్చి యాలోచింపక మానదు. అట్టివానికి స్వల్పలోకముల పూర్వాపరాంతముల నాశ్రయించి పదునాఱు దృష్టిలేర్పడ నవకాశ మున్నది. పూర్వం తాత్రిత దృష్టి లేనిది. అపరాం తాత్రితము లేనిది పూర్వాంతమున నాత్రితములు నాలుగు లోకాత్రితములు నాలుగు. అట్లే యపరాంతమునందును నేర్పడగలవు. అవి - 1. పూర్వముంటిని, 2. పూర్వము లేను, 3. ఉండియు లేను, 4. ఉన్నవాడనుగాను లేనివాడను గాను, 5. లోకము శాశ్వతము, 6. లోకము శాశ్వతము, 7. లోకము శాశ్వతా శాశ్వతము, 8. లోకమేత ధనుభయము, 9. భవిష్యమున నుండగలను, 10. భవిష్యమున నుండను, 11. భవిష్యమున నుండగలను ఉండబోవను, 12. భవిష్యమున నుండబోవను, ఉండక పోవుట యుగలుగదు, 13. లోకమున కంతము గలుగగలదు, 14. లోకమున కంతము గలుగబోదు, 15. అంతము గలుగగలదును, కలుగ బోవదును, 16. అంతము కలుగబోవుటయు లేదు, కలుగబోవకుండుటయు లేదు.

ఈ దృష్టిలలో నొక్కటియు నమర్థనీయము గాదు. పూర్వంతాత్రిత దృష్టి చతుష్కమును, అపరాంతాత్రితదృష్టి చతుష్కమును బరిశీలించినచో తత్త్వము సువ్యక్తము గాగలదు.

పూర్వ ముంటినను దృష్టి యుక్తము గాదు పూర్వ జన్మములం దున్న వాడే పీడముల పాపగడు. ఏల యన నిత్యత్వ ప్రసంగము గలుగును విమర్శనకు సంసరణోపపత్తి గలుగదు. ఏక గతిస్తునకు గూడ నానాగతి సంగ్రహితత్వ ప్రసంగమేర్పడును. ఇంతకు మున్ను నరకాది గతికుడైన యుండి కర్మ వైచిత్ర్యమువలన మనుష్యులందు జన్మించితివని కల్పించుచో నేమి నారకుడ వైతి ననవలసి ఎదుగును. ఇది యుక్తము గాదు మానవుడ నగును నారకాదికుడ నగుట యెట్లు ?

పి.వి.పి.పి.పి.పి.

మా ఛక్రముల వారి గ్రహములను పరివార వాడవరికిలన మెంతయు చోద్రుడగుదు రొముడు ద్వానరముల గృహములై జన్మించెనని యుందిము నిజముగా రొముడే కృష్ణుడై యుచ్చించిన, రొమున్నెల పంచస్కంధ లక్షణమున విశేషము గలుగె రాదు. కాని విశేషమున్నది. అగుచో రొముడు కృష్ణావతార మెత్తుట సంభవించదు.

అవతార వాది యీ యాశేష మిట్లు త్రోసేయవచ్చును. సంకల్పంధముల కంటె నాత్మ వేటు. కావున రొము పరమాత్మ కృష్ణ పరమాత్మగా నుద్భవించెను. ఇంక దోషమున్నదా?

ఈ వాదము సమర్థనీయముగా దోసదు. రొముడు కృష్ణావతారమైనను న్ముడు రొముడు తత్పంచస్కంధముల కంటె నన్యధుగా గ్రహింపబడుట లేదు. ఏల యన రొముడు కృష్ణుడై యవతరించె నని చెప్పుచున్నాడు. రొముడను దానిచేస్కంధ వ్యతిరిక్తి మగు నాత్మమే యుద్దిష్ట మయిన, నవతారము సిద్ధింపదు. అట్లుగాక రొముడను పదము ఉపాదానోపాదాతల యభేదము చెప్పు నన్ను, కర్మభేదము కారక భేదము గలుగక పోవలయును. ఆ దోషము లట్లుంచి ఉపాదానోపాదాతల కభేద సంగీకరించినను రొముడే కృష్ణుడుగా నవతరించుట యసంభవము. ఏల యన రొముకృష్ణులకు పాదాన భేద మున్నది.

ఉపాదానము వేటు, ఉపాదాత వేటు. 2కే మానవుడు భిన్న భిన్న కాలములందు భిన్న  
40 భిన్న వస్త్రములను దాల్చుచున్నాడు. వస్త్రములు మాటుచున్నను వ్యక్తి మాటుట లేదు. అట్లే ఉపాదానములు మాటుచున్నను ఉపాదాత (ఆత్మ) మాత్రక యట్లే యుండును ఈ విధముగా ఆత్మ నిత్యతృప్త మూహింప వచ్చును. ఈ వాదము ననుసరించి నేను పూర్వ ముంటే నను దృష్టి సిద్ధింపగలదని చెప్పునచ్చును. ఈ పక్షమున విది యాత్మ, ఇదిస్కంధ పంచకమని వేటువతించి చూపవలయును. కాని యుపాదానా విశిష్టమగు మపాదాత సిద్ధించుట లేదు. ఉపాదాత పంచస్కంధముల కంటె అనుచో, నా యుపాదాతకహేతుకత్వ ప్రసంగము వృధ గృహణ ప్రసంగము గలుగును.

ఉపాదానమే యుపాదాత యందున్న ఆత్మయుత్పత్తిలయములకు బాల్చుడును. విశేషించి కర్తృకర్మముల కైక్యము వాటిల్లును. అనగా ఛేత్త చైతన్యములకు, కుంభకార కుంభములకు, నగ్నింధనములకు నేకత్వము కలుగును. ఇది యనుభవ విరుద్ధము.

కావున మపాదాత యుపాదానముకంటె నన్యము గాదు. ఉపాదాన ముపాదాత గాదు. అనుపాదానమైన యుపాదాతము లేదు. స్కంధములను బొంది యాత్మ గ్రహింపబడుచున్నది. కావున నాత్మ లేదనుట యెట్లు ? కా బట్టి యాత్మ లేదను నిశ్చయము గూడ నుపపన్నము గాదు.

“పూర్వము నేను లేను” అను దృష్టియు సిద్ధింపదు. పూర్వక మైన యాత్మ వేటు, ఇప్పటి యాత్మ వేటు యిన పూర్వము నేను లే నను తలంపేవి గలుగరాదు. తన యిల్లాలు తనకు భోజనము వడ్డింపలే దను తలపు పెండ్లి కాని వానికి గలుగదు. అట్లే యాత్మ పూర్వము లేకున్న, నేను పూర్వము లే నను భావ మైనను గలుగ రాదు. కాని యిది లోకులయందు గానిపించు చున్నది. కావున నెను పూర్వము లే ననను దృష్టియు సిద్ధించుట లేదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

అది యిప్పుడే నిప్పటి యాత్మ పూర్వకాత్మకంబే వెలయున, మూర్ఖకాత్మను వర్జించి యిప్పటి యాత్మ గలుగ వలయును. అప్పుడు పూర్వ కాత్మ తోపా యిప్పటి యాత్మయు నుండవలయును. అనగా మూర్ఖ కాత్మ నశింపక యిప్పటి యాత్మ పుట్టు వలయును. కాని పూర్వముగ దేవాత్మాదిక మట్లే నిలిచియుండి యిప్పుడు మానవాత్మ పుట్టదు. కావున మూర్ఖము వేమి లే నను దృష్టి సిద్ధింపదు

విశేషించి పూర్వ కాత్మ నశించి యాన్యాత్మ యుద్భవించిన దని చెప్పిన, పూర్వ కాత్మ చేసిన కర్మములు ఫలము లొనగక భోక్త లేమిచే నాశము పొందవలయును. పూర్వ కాత్మ చేసిన కర్మముల ఫల ముత్తరాత్మ యనుభవించు నన్న నొకని కర్మ ఫలము వేటొక డనుభవించవలయును. ఈ పక్షమున నకృతాభ్యాగము భయ మనివార్యముగును. కావున పూర్వ కాత్మ నశించి యాన్యాత్మ పుట్టు చున్నదని చెప్పి శిష్యముగాదు.

పైగా పూర్వ కాత్మకంటె నిప్పటి యాత్మ వేఱనిన, నిప్పటి యాత్మ పూర్వము గలుగక తరువాత జన్మించిన దగును. ఈ పక్షమున నాత్మ కృతకమయి యనిత్య ప్రసంగము వాటిల్లును. అప్పుడు సంసార నూదిమంత మగును. పూర్వము లేని జేవుడు పుట్టవలసి వచ్చును. అట్లే పుట్టునని, యున్న, అహేతుక ప్రసంగము గలుగును. కావున “పూర్వ ము వేమిలేను” అను దృష్టి పొనగదు.

ఈ విధముగా పూర్వముంటినను దృష్టి కాని లేనను దృష్టి కాని సిద్ధింపదు. ఒండొండుగా 41 సిద్ధింపని యీ దృష్టి ద్వయము సమాహారముగా మాత్రమెట్లు సిద్ధించును ? కావున పూర్వముండియు లేనను తృతీయ దృష్టియు నుపపన్నము గాదు. పూర్వముంటిని , పూర్వము లేను అను దృష్టులు రెండును సిద్ధింపనప్పుడు తత్ప్రతిషేధ రూపముగు పూర్వము న్ననాడను గాను, పూర్వము లేనివాడను గాను అను నాగ్నిన దృష్టియు సిద్ధింపదు.

పూర్వంతాత్రితాత్మదృష్టి చతుష్టయము వలన, యవరాంతాత్రితాత్మదృష్టి చతుష్టయమును సిద్ధింపదు.

ఇంక బూర్వంతాత్రిత శాశ్వతాది దృష్టి చతుష్టయ మెట్లు పొనగదో పరీక్షింప వలయును.

మనుష్య జన్మ దొకడు కుశల కర్మము లొనర్చి దేవ గతిని బొందె ననుకొనుడు. అప్పుడు మానవుడే దేవుడగును. ఈ విధముగా నైనవో యిరువుర కైక్యము కలిగి శాశ్వతత్వము పొనగును. కాని మానవుడు మానవుడే, దేవుడు దేవుడే. మానవుడు దేవుడు గాడు, దేవుడు మానవుడు గాడు. పై గా దేవుడు పుట్టుక లేనివాడు. పుట్టువు గలది శాశ్వతము గాదు. శాశ్వత మగు వస్తువు పుట్టదు. కాని కృతకుశల కర్ముడు దేవగతి పొందుచున్నాడనుచున్నాము. కావున శాశ్వత వాదము యుక్తము గాదు.

మఱి యశాశ్వత వాదము గూడ యుక్తము గాదు. దేవుడు వేఱయి మానవుడు వేఱయి నప్పుడు పూర్వకమునున్నాత్మ న్న మయి యన్యము పుట్ట వలయును. అట్లయిన నశాశ్వతత్వము గలుగ గలదు. ఇప్పుడు దేవునకు మానవునకు సంబంధమే యుండ రాదు. నింబ వృక్షమునకు

ఆధు తరు సంతానము గలుగ నెల్లు దేన మానవులకు ఏక సంతాన సతిత్వము గలుగ రాదు. కాని యీ ఏక సంతాన సతిత్వము గోచరించు చున్నది కావున నశాశ్వత వాదము సిద్ధింపదు.

ఇంక నుూడదగు శాశ్వతాశాశ్వత వాదము గూడ పాసగదు ఈ వాదమాదరించిన నొక భాగము దివ్యమై మఱియొక భాగము మానుషము గావలయును అనగా కాళులు భూమిమీద, శీర్షము స్వర్గమందు నుండువలయును అప్పుడే శాశ్వతాశాశ్వత వాదము సిద్ధింపగలదు. కాని యిది యనంభవము. సగము కోడి కూరయై తక్కిన సగము గ్రుడ్లు పెట్టదు కావున శాశ్వతాశాశ్వత వాదము సిద్ధింపదు.

ఇంక, శాశ్వతము గాదు, అశాశ్వతము గాదు అను నాల్గవ దృష్టి పాసగునేమో పరీక్షింపవలయును.

శాశ్వతమగు నొక వస్తువుండి యీ పిమ్మట నశాశ్వత వస్తు దర్శనము సంభవించిన, నా వస్తువు శాశ్వతము గాదను బుద్ధి కలుగును. అట్లే యశాశ్వతమగు నొక వస్తువుండి యీ పిమ్మట శాశ్వతవస్తుదర్శనము గలిగిన, నది యశాశ్వతము గాదను బుద్ధి కలుగును. కాని శాశ్వతా శాశ్వత వస్తువులు తెండు నప్రసిద్ధము లైనప్పుడు తత్ప్రతిషేధ రూపమగు “శాశ్వతము గాదు, అశాశ్వతము గాదు,” అనువాదమెట్లు సిద్ధించును?

42

ఈ సందర్భమున నిట్లాశంకింపవచ్చును. జన్మ మరణ పరంపరా ప్రవృత్తయై యవిచ్ఛిన్న క్రమమగు సంసార ప్రబంధమువలన నాత్మ శాశ్వతమని తోచు చున్నది శాశ్వతమగు నొకానొక పదార్థ మున్నది. అది యనాదిమంతమైన సంసారమందు పరిభ్రమించుచు నిప్పుడు గూడ లభించు చున్నది.

ఈ యాశంకితార్థము సిద్ధింపదు. గత్యాత్మలు సిద్ధింపనని యితః పూర్వ పరీక్షలవలన విష్ణున్నవేకదా! ఆత్మ గలుగవచ్చుడు ఆగమన నిర్గమము లెవనికి సంభవించును ? గమనమే కలుగ నచ్చుడు జన్మ మరణ పరంపరకు అతిదీర్ఘత్వము కాని ఆద్యనుపలంబము గాని యెట్లు సంభవించును? విశేషించి సంసర్తము లేడుగదా! అట్లగుటచే సంసారమనాదియు గాదు, నాదియు గాదు కావున ననాదిమంతమైన సంసారమందు బరిభ్రమించుచు శాశ్వతమగు నొకానొక పదార్థ మిప్పుడును లభించుచున్న దనుట యుక్తము గాదు.

ఇట్లు శాశ్వతమగు పదార్థమే లేప్పుడు అశాశ్వత పదార్థమెట్లు గలుగును ? శాశ్వత వస్తువేని, యశాశ్వత వస్తువేని లేనప్పుడు శాశ్వతాశాశ్వత వస్తువుగాని, యేత దనుభయ రూప వస్తువుగాని యెట్లు గలుగును? కావున వూర్వాంతాశ్రితమగు శాశ్వతాది దృష్టి చతుష్టయము సంసారమునకు గలుగ జాలదు

ఇప్పు డంతానంతాది అపరాంతాశ్రిత దృష్టి చతుష్టయమును బరీక్షింప వలయును

లోకమంతవంత మిగు వేని, తద్విన్నా శానంతరము పూర్వలోకము కలుగ జాలదు. పూర్వలోకము గలుగనప్పుడు పర లోకము గూడ గలుగదు కాని పరలోకము (వ్యావహారికముగా) ఉన్నది. కావున లోక మంతవంతమనుట పాసగదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యాప్తిని

లోక మనంతవంత మను పక్షమున బరలోక మెప్పు కలుగును ? కాని పరలోక మున్నది కావున లోక మనంత వంత మనుటయు బొస గదు. లోకమున కింతాంతవత్తము గూడ సిద్ధింపదు. ఏల యున పూర్వోత్తర హేతు ఫలభావ సంబంధ వైరంతర్య క్రమము దీప శిఖయందు వలె లోకమున గానబడు చున్నది.

ఈ సందర్భమున బ్రతిపక్షి యిట్లన వచ్చును ఒక వస్తువునందలి యొక భాగమునకు వినాశము గల్గి మఱియొక భాగమునకు గత్యంతర గమనము గలుగ వచ్చును. ఇట్లయిన లోక మంతవంతయు అనంతవంతము నగును గదా?

ఇది సముంజసము గాదు. ఒక భాగము నశించి మఱి యొక భాగము నశించక పోవు ట్లర్థము గాదు. ఇంతకు నీ యేకదేశము దేనిది? అత్మైక దేశమా ? ఉపాదానైక దేశమా ? అత్మైక దేశ మయిన ఏకదేశము నశించి తదన్యము నశింప దని చెప్ప వీలు లేదు. ఏల యన ఒక భాగము నశించి మఱి యొక భాగము నశింపనికి హేతువు కానబడదు

అది యట్లుండ నాత్మ సంవత్సంధముల గలుగజాలదు గదా! కలుగని అత్మయొక్క యేక దేశమునకు వినాశము తదన్యమున కవినాశ మెట్లు గలుగును? పైగా వాత్మైక దేశము నశించి తదన్యము నశింప దన్న నొక యంశమందు మర్త్యత్వము మఱియొక యంశమందు అమర్త్యత్వము గలుగ వలయును. ఇది యసమ్మతము.

43

అట్లు గాక యుపాదానైక దేశము నశించి తదన్యము నశింప దనుటయు బూర్వోక్త న్యాయముగా సిద్ధింపదు.

ఇక లోకమంతవంతయు గాదు, అనంతవంతము గాదను దృష్టిని బరీక్షింప వలసి యున్నది.

ప్రతిషేధ్య వస్తువు గలుగ నప్పుడు ప్రతిషేధము గలుగదు. అంతవత్తము అనంతవత్తము సిద్ధింపవు గదా. ఇంక అంతవంతము గాదు, అనంతవంతము గా దను దృష్టి యెట్లు ప్రసద్ధి పాండును?

సర్వ భావములు ప్రతీత్య సముత్పన్నములు. కావున శూన్యములు దృష్టలను సర్వ భావాంతర్గతములు. దాననవియు శూన్యములు. శూన్యముల నెవడు గ్రహింపగలడు? సర్వము శూన్యము గావున గ్రహిత గాన, దృష్టి గాని తదాలంబనము గాని లభింపదు.

అథవా సర్వ భావావాం శూన్యత్వా చ్చాశ్చ తాదయః ।

క్వ కన్య కతమాః కస్మా త్పంభవిష్యంతి దృష్టయః ॥

## నిర్వాణము

ప్రకృత విచార క్రమమందు గడవబడిన గు నిర్వాణము లేక ముక్తిని బరీక్షింపవలసి యున్నది నాగార్జునుని మతమున నిర్వాణతత్త్వ మెట్టిదో గ్రహింపవలసి యున్నది.

ఈ ప్రసంగము శూన్యమని కదా నూద్యమకుల మతము తత్త్వము శూన్యమగుమండ బ్రహ్మణము గాని నిర్దేయము గాని కలుగజాలదు. అప్పుడు నిర్వాణ ప్రాప్తియు గలుగజాలదు. ఈ

ప్రపంచము శూన్యము గాదు. పారమార్థికముగా నున్నది యను పక్షమున నున్నాత్మి నాశములు గలుగవు. అగ్ని దాహకత్తి స్వాభావికము. అది పుట్టునది గాదు, నశించునది గాదు. ఆ శక్తిని మాన్పరాదు. ఈ ప్రపంచము గూడ వట్లే స్వాభావికమే యగుచో నంతరించదు. అప్పుడు మోక్షప్రాప్తికే యవకాశము గలుగదు. అనగా స్వాభావికమై యీ దేహాదిక మిట్లే యుండిమోక్షము గలుగరాదు.

కావున నీ ప్రపంచము శూన్యము. నిర్వాణ ప్రాప్తియు లేదు. ఇట్లు వనించినప్పుడు ఆశ్చర్యము గలుగక మానదు. ఈ సిద్ధాంతమున నిర్వాణవ్యర్థుడనై మెట్లుండునను ప్రశ్న నుంకురింపక తప్పదు.

నిర్వాణము రాగాదులవలె నంతరించునది కాదు. శ్రామణ్య ఫలమువలె పొందబడునది కాదు. అది స్వభావముచే ననిరుద్ధము, అనుత్పన్నము. సర్వ ప్రపంచోపశమము దాని లక్షణము. నిరవశేష కల్పనా క్షయమే నిర్వాణము. క్షేతకర్మ జన్మ లక్షణము లద్ధానికీ గలుగవు.

ఈదృశమగు నిర్వాణమును బ్రతిపాదించక కొందఱిది భావరూప మనియు, మఱికొందఱు అభావ రూపమనియు, వేఱొక కొందఱు భావాభావ రూప మనియు, నింకొక కొందఱు భావాభావానుభయ రూప మనియు జెప్పుదురు.

నాగార్జున డేనాలుగు వాదములను బరిశీలించి యివి యుక్తి క్షమములు గావని నిశ్చయించెను.

44

నిర్వాణము సత్యదార్థ మనునా రిట్లు ప్రతిపాదించుదురు :- జాతి జరామరణ ప్రసాహము నిరోధింపబడ వలయు నన్న సేతుసదృశమగు పదార్థమొకటి యుండవలయును. ఈ పదార్థము లేనిచో ప్రవాహ నిరోధము గలుగదు. విలయన అసత్యదార్థము కార్యకారి గాదు. లేని దగ్గి దహించుట కలుగని ఖడ్గము ఛేదించుట సంభవము గాదు. కావున నిర్వాణ మను సత్యదార్థ మున్నది. దానివలన జాతి జరామరణ ప్రవాహ నిరోధము గలుగుచున్నది. కావున నిర్వాణము సత్యదార్థము. అది భావరూపమే కాని యన్యము గాజాలదు.

కాని నిర్వాణము భావమనుట యుక్తము గాజాలదు. భావమునకు జాతి జరామరణము లన్యభివారి లక్షణములు. విజ్ఞానము భావము. అది నశించుచున్నది. నిర్వాణము గూడ భావమే యగుచో విజ్ఞానమట్లు నశింప వలయును. నిర్వాణము నశించు నని తత్రుతిపాదకు లెవ్వరు నంగీకరింపరు. విశేషించి నిర్వాణము భావమగుచో నది సంస్కృతపదార్థము, అనగా హేతు ప్రత్యయ సముత్పన్నము గావలయును. కాని నిర్వాణ ముత్పన్న మనుట యేవరికిని సమ్మతము గాదు. బౌద్ధులెల్లరు నిర్వాణ మసంస్కృత పదార్థమందురు. అయిన నేమి, నిర్వాణము అసంస్కృత పదార్థమగుచు భావము గావచ్చును గదా యని యాశంకింపవచ్చును. కాని హేతు ప్రత్యయ సంజాతము గాని భావము లేదు.

భావము నియతముగా సోపాదానము. నిర్వాణము భావ మగుచో నది స్వకారణ సామగ్రి కలితమై భావము గావలయును. అట్లగు నేని నిర్వాణ ముత్పాదస్థితి భంగములకు బాల్పడవలయును. నిర్వాణ మిట్లగుట సమ్మతము గాజాలదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

ఉదాహరణ దోషముల బరిహరింప నెంచి నిర్వాయముభావ మని తలంప వచ్చును. పైగా క్లేశ జన్మములు నిర్వాణముండుండవు కావున వాని యభావము నిర్వాణముగా చోప వచ్చును. ఈ పక్షమున క్లేశ జన్మముల యనిత్యతయే యభావ మగును ఈయభావమే యప్పుడు నిర్వాణ మగును. కాని భావ మున్నప్పుడే యభావముండును. భావము లేక యభావము గలుగదు. పైగా భావము వలనే యభావ మనిత్యము. నిర్వాణ మభావమగు నేని యది యనిత్యము గావలయును. అనిత్యనే యగు గాక దోషమేమి యనుచో సనిత్యతవలన యత్నము లేకయే నిశాంత సంఘాతాహస్య వలె నిర్వాణము సిద్ధింపవలయును ఇది యిష్టము గాదు. కావున నిర్వాణ మభావము గాదు.

పైగా నిర్వాణ మభావ మయిన నది స్వకారణ సామగ్రి సహితము గావలయును ఏల యవ భావమాశ్రయించి యభావము, అభావము నాశ్రయించి భావము గలుగును. అంతియ కాని నిరపేక్ష మగు భావము గాని యభావము గాని లేదు. నిర్వాణ మభావ మగునేని సాపేక్షమగును. నిర్వాణము సాపేక్షమగుట, స్వకారణ సామగ్రి కలితమగుట సమ్మతములు గావు.

ఇక్కడ నిట్లు శంకింప వచ్చును. ఉపాదానము లేక యభావము గలుగదేని వంధ్యాపుత్రాదులు గూడ స్వకారణ సామగ్రిని బొంది యభావములు గావలయును.

నిజముగా వంధ్యా పుత్రాదు లభావము లగునేని స్వకారణ సామగ్రిని సాందక తప్పదు. కాని వంధ్యా పుత్రాదిక మభావము గాదు. భావము లేక యభావము సిద్ధింపదు. అభావముని పేర్కొనబడు చున్న యర్థము ప్రాయీకముగా భావవైపరీత్యము దక్కి యన్యముగ గాదు. సామాన్యముగా జనుల మతమున భావము లెట్టివో, వంధ్యా పుత్రశశ విషాణ గగనప్రమానములు నట్టివే వాస్తవమునకు వంధ్యా పుత్రార్థము భావమును గాదు, అభావమును గాదు.

ఇంతకు నిర్వాణము భావమును గాదు. అభావమును గాదని చెప్పుచున్నారు. ఇంక దాని స్వరూపమేమి ?

హేతు ప్రత్యయములను బొందుటచే గాని, పుట్టుటచే గాని యాజవంజవభావ (అగమన గమన రూప మగు జన్మ మరణ వరంపర ) మేర్పడుచున్నది. ఆజవంజవ భావము విగళిత ప్రత్యయ మైనను, పుట్టుకలేని దైనను నిర్వాణమగును.

ఈ నిర్వాణము భావాభావ రూపము గాదు. ఏత దుభయ రూపమును పక్షమున మోక్షము గూడ భావా భావము గా వలయును. అప్పుడు సంస్కారముల కలిమిలేముల కలయికయే మోక్షము గా వలయును. విశేషించి భావాభావములు రెండును సోపాదానములు గావున, నిర్వాణము సోపాదానము గా వలయును. అప్పుడ ది పంశ్చుత పదార్థమగును. కాని నిర్వాణము పంశ్చుత పదార్థముగా దనుట యెల్లరకు సమ్మతము.

ప్రకృతమున నిట్లన వచ్చును. నిర్వాణము భావాభావ రూపము కాదు కాని నిర్వాణమునందు భావాభావములు రెండు నుండ వచ్చును గదా ?

ఇట్లనుట యుక్తము గాదు. వెలుగు చీకటు లొకే చోటనుండవు. అట్లే భావాభావములు రెండు నొకే చోట వర్తిల్ల జాలవు.



ఇంక నిర్వాణము భావాభా వానుభవ రూపమగు నెమో పరీక్షింప వలయును

భావము సిద్ధించునేని, తత్ప్రతిషేధముచే నభావము, లభావ ప్రతిషేధముచే నభావము గాదను నర్థము సిద్ధింపగలదు. కాని భావాభావములే సిద్ధింప కున్నవి ఇంక నా రెంటి ప్రతిషేధ మెట్లు సిద్ధించును?

ఒకవేళ భావాభావాన్య రూపమగు నిర్వాణ మున్న దన్నను దాని నెవడు గ్రహించు చున్నాడు? అదియెట్లు ప్రకాశ్యమానమగుచున్నది? అట్టి దానిని సంసారావస్థితుడు గాని, నిర్వాణస్థుడు గాని గ్రహించివెల్లడింపవలయును. నిర్వాణము భావరూపము గాని, యభావరూపము గాని కాదని యింతకు మున్నే నిశ్చయించు కొన్నారము. అట్టి నిర్వాణమందు భావరూపమగు నాత్మ కలుగజాలదు. ఏల యన స్వకారణ పానుగ్రి విరహితమైన యాత్మ లేదు కావున నిర్వాణము పొందినవాడైన నిర్వాణా తత్త్వమును గ్రహించుచున్నాడని కాని, ప్రతిపాదించు చున్నాడని కాని చెప్పనయిత కాదు.

46

అట్లు గాక సంసారావస్థితుడు నిర్వాణ మున్నదని పరిచ్ఛేదము గావించు చున్నాడా ? ఇతడే కావించుచున్నాడేని విజ్ఞానమును బురస్కరించుకొని చేయవలెను లేదా జ్ఞానమును బురస్కరించుకొని చేయవలయును. విజ్ఞానము వ్యావహారికము విచిత్రములగు పదార్థముల యాలంబనము పొందియే యీ విజ్ఞానము గలుగను. నిర్వాణమున విచిత్ర పదార్థములు లేవు కావున విజ్ఞానముచే నిర్వాణము పొందబడుట లేదు.

ఇంక జ్ఞానమును బురస్కరించుకొని సంసారావస్థితుడు నిర్వాణమును బ్రతిపాదించు చున్నాడను నవకాశము లేదు. ఏల యన జ్ఞానము శూన్య తాలంబనము అది యనుత్పాద రూపము. ఈ విధముగా నవిద్యమాన స్వరూపము ప్రపంచాతీత స్వభావము నగు జ్ఞానముచే నిర్వాణము భావాభా వాను భవ రూపమని యెట్లెఱుగబడుచున్నది ?

కావున నిర్వాణము భావాభా వానుభవ రూపమును గాదు తథాగతులు గూడ నీ నిర్వాణము వంటివారే.

బుద్ధ దేవుండు నిర్వాణమునకు నెనుక

పరగువో మఱి పరగడో పరగి పరగ

కుండువో పరగి పరగ కుంట లేదో

యెట్టి ధీశాలి కైన మాహింపరాదు.

తిన్య మానుడైనను బుద్ధ దేవు డరయ

బరగువో మఱి పరగడో పరగి పరగ

కుండువో పరగి పరగ కుంట లేదో

యెట్టి ధీశాలి కైన మాహింప రాదు.

ఈ సంసారము గూడ బుద్ధ దేవులవంటిదే. ఇది భావమని కాని, యభావ మని కాని, భావభావమని కాని, ఏతడనుభయమని కాని చెప్పుశక్యముగాదు. అప్పుడు నిర్వాణ సంసారములకు భేదమేమి ? ఈ ప్రశ్నమునకు నాగార్జును డిట్లు సమాధానము చెప్పుచున్నాడు -

స్వల్ప మగు భేద మేని సంసారమునకు  
వల్ల నిర్వాణమునకు వర్తిల్ల బోదు;  
స్వల్ప మగుభేద మేని నిర్వాణమునకు  
వల్ల సంసారమునకు వర్తిల్లబోదు .

ఏది నిర్వాణ కోటియై యెసగుచుండు  
నదియు సంసార కోటియై యవతరించు;  
ఆ ద్వయమునకు వడుమ వంతరమ్ము  
చొచ్చుడ గ బోదు సూక్ష్మాతి సూక్ష్మమైన.

కావున సంసార నిర్వాణములు రెండును బ్రకృతి శాంతములు, ఏకరసములు.

సంగ్రహముగా మాధ్యమకవాదమిది. కలరూపీ విధముగా మున్నప్పుడు దేశకాలములు, జీవేశ్వరులు, సంసార నిర్వాణములు, ఇహ పరములు, స్త్రీతి గతులు, ప్రమాణ ప్రమేయములు, సదసత్తులు, సామాన్య విశేషములు బహిరంతరములు, న్యష్టి సమాజములు, ధర్మాధర్మములు, దేవ దానవత్వములు, శీతోష్ణములు, జాతీయ తాంతర్జాతీయతలు, మున్నగు గల సకల ద్వంద్వములు, జ్ఞాతృ జ్ఞాన క్షేయములు, భూత భవిష్య ద్వర్తమావములు, ఉత్తమ మద్య మాధమత్వములు, ఉత్పాద స్థితి భంగములు మున్నగు గల సకల త్రికములు, రూప శబ్ద గంధ రస స్పర్శ ధర్మములు మున్నగు గల సకల బహుత్వములు, ఎల్ల భావములు హేతు ప్రత్యయ సముత్పన్నములు. ఆయా హేతువులు గలుగుచున్నందుగలుగుచున్నవి. లేనపుడు గలుగవు. కావున భావములు వ్యావహారికములే కాని పారమార్థికములు గావు. పరమార్థము వాచా మగోచరము, అచింత్యము. “చాలుంజాలు విచారముల్లులువుచో సత్యంబు సాధింతురా?” యని మాధ్యమకు లితర దార్శనికులను బ్రశ్నింతురు.

ఇంతకు బరమార్థమున్నదా ? ఉన్నచో దాని లక్షణము తెప్ప ? లేనిచో బరమార్థపదముతో ప్రసక్తి కలుగదు గదా!

సత్తాసత్తలు సరస్వ రోపేషములు, హేతు ప్రత్యయ సముత్పన్నములు. కావున వని వ్యావహారికములు. పరమార్థము సత్తన్నను, అసత్తన్నను భావమగును. భావము వ్యావహారికము. కావున బరమార్థము సత్తనియేని చెప్పురాదు. అట్టి పరి మార్థమును గుర్తింప వలసి యున్నది. గుర్తించుటకై యది యనిరోధము, అనుత్పాదము, అనుచ్ఛేదము, అశాశ్వతము, అనేకార్థము, అనావార్థము, అనాగమము, అనిర్గమము అని మాధ్యమకులు చెప్పుదురు. ఈ లక్షణములచే జేయు సూచనయు న్యవహార మాశ్రయించి చేయు సూచనమే కాని పరమార్థము గాదు.

ఇట్టి పరమార్థము నుండి యుత్పాద్యైతి భంగములు గలిగిన జగత్తెట్లు వచ్చినది ? సంసార నిర్వాణములకు గల సంబంధ మేమి ?

సంసార నిర్వాణములు విభిన్న పదార్థములు గావని నాగార్జునుని సిద్ధాంతము. కావుననే యతడు రెంటిని గూడ శూన్య శక్తియుతో బేర్కొనును. దృష్టి సమవచ్చిష్టమగునది సంసార మనియు, దృష్టి విరహిత మగునది పరమార్థమనియు నతని తాత్పర్యము. ఆదర్శ ముఖాది హేతు ప్రత్యయము లున్నంతవఱకు ప్రతిబింబము గలుగు నట్లే, దృష్టి యున్నంత వఱకు నీ జగత్తు, సంసారము నుండును. హేతు ప్రత్యయములు లేనప్పుడు జగత్తు గూడ గలుగదు. గారడీ వాని కుండేలు వాస్తవమునకు బుట్టుటయు లేదు, గిట్టుటయు లేదు, కనుకట్లు వలన నది పుట్టినట్లుగా, గిట్టినట్లుగా గనిపించుచున్నది. అట్లే యీ జగత్తును బుట్టు చుండుటయు లేదు, గిట్టు చుండుటయు లేదు. ఇట్లు చెప్పుచున్న దగుటచే మార్థమక వార మజాత వార మనియు బేర్కొనవచ్చుచున్నది.

వ్యావహారికముగా జగత్తున్నది గదా ? ఇది యెట్లు వచ్చినది ? నాగార్జునుడు గాని, యితర మార్థమతులు గాని యీ ప్రశ్నకు సమాధానము చెప్పలేదని నవీన మార్థమక వ్యాఖ్యాతలు గూడ 48 వాక కొందఱు తమ యసంతృప్తిని వెల్లడించుచున్నారు. కాని జాగరూకతతో బరిశీలించిన విది వటావంచలు గాక మానదు.

నాగార్జునుని మతము ననుసరించి ప్రతిభావము హేతు ప్రత్యయముల వలన బుట్టుచున్నది. కావున నది సాపేక్షము. సాపేక్ష మెల్ల వ్యావహారిక సత్యమే కాని పారమార్థిక సత్యము గాదు. ఈ జగత్తు గూడ వాక భావము. ఈ భావము హేతు ప్రత్యయములవలన బుట్టు చున్నది. కావున వ్యావహారికమగు చున్నది గాని, పారమార్థికమగుట లేదు. విమర్శకు లభిలషించునట్లు నాగార్జునుడు హేతు ప్రత్యయములను వరుసగా బేర్కొననేని ప్రయోజనమేమి ? అని పారమార్థిక సత్యములు గాజాలవు. కేవలము వ్యావహారికములే యగును. నేదొక వాదము వచ్చును. తోపీ వార మంతరించి మఱియొక వాదము వచ్చును. అంతయు కాని యీ వ్యావహారిక వాదము నిత్య సత్యముకా జాలదు గదా ! నిత్య సత్యాన్వేషణమే తత్త్వాన్వేషికి ముఖ్యముగా గాని వ్యావహారిక సత్యముగాదు. వ్యావహారిక సత్యము చాటవలసినవారు విజ్ఞాన శాస్త్రకారులు గాని తత్త్వాన్వేషకులు గాదు. ఒకవేళ నాగార్జునుడు జగ దవతరణమును విజ్ఞాన శాస్త్రకారుడై వర్ణించె ననుడు. ఆ వర్ణితార్థము వ్యావహారిక సత్యమే యగును గాని తత్త ప్రతిపాదము కాజాలదు. వైశిష్టిక సాంఖ్యద్వైత వాదులు సృష్టి క్రమమభివర్ణించిరి. నే దావర్ణనల కున్న విలువ యేమి ? అని కేవల కల్పనా కథలే కదా !

అది యట్లుండనిండు. దార్విన్ మున్నగు జీవ శాస్త్రజ్ఞులు, భూగర్భ శాస్త్రజ్ఞులు సృష్టిని గూర్చి పెక్కు వాదములు ప్రతిపాదించుచున్నారు. అవి యన్నియు బరమ

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

సత్యములా ? ఛవిషయ్యమున నవి యెనిన సంస్కారములకు బాల్చడ వలయునో యెవరి కెటుక ? నిక్కమున కొయీ శాస్త్రజ్ఞ లేమి చెప్పుచున్నారు ? ఈ యీ కారణములను బట్టి, యీ యీ యనుభవములను బట్టి, యీ యీ విధముగా దలంపవలసి వచ్చుచున్న దని చెప్పుచున్నారే కాని పరమ సత్యము దెలిసి కొంటిమని చెప్పుచున్నారా ? ఒక వేళ యట్లు చెప్పుచో వారు విజ్ఞాన శాస్త్రకారులేకాదు.

ఈ సాపేక్షతను, ప్రతీత్య సముత్పన్నతను గుర్తించియే నాగార్జునుడు గాని, మాధ్యమక వాదము గాని స్పష్టి క్రమము గూర్చి యెట్టి కట్టు కథ లెల్ల లేదు. ఒకవేళ నల్లియున్న వారు ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులయి యుండెడివారు గారు.

మఱియొక యాశంక :- సర్వభావములు ప్రతీత్య సముత్పన్నము లగుటవలన నిఃస్వభావములు. నిఃస్వభావములగుటవలన నవి శూన్యము లని కదా నాగార్జునుని నిశ్చితార్థము ? ఈ వాదము ననుసరించి మాధ్యమక వాదము గూడ వొక భావమే. కావున నది శూన్యము. ఇక్కడ శూన్య శబ్దమునకు వ్యావహారికము, అపారమార్థిక మనునర్థము గ్రహించియే ప్రశ్నించుచున్నాము. మాధ్యమక వాదము గూడ వ్యావహారికమే యగుచున్నది గదా. అప్పుడే వాద మితరముల కంటె నెట్లు విశేషించుచున్నది?

49

ఈ ప్రశ్న మార్గ నాగార్జునుడు మున్నగునే గ్రహించి తన సిద్ధాంతము నామూలాగ్రము దిద్ది తీర్చికొనియెను. తన వాదము గూడ వ్యావహారికమేయని విస్తృతముగా జాటు కొనియెను. హేతు ప్రత్యయముల వలన దన వాదముద్భవించిన దని యంగీకరించెను. అనగా వాటి శాశ్వతవాదమును, ఉచ్చేదవాదమును బొంది తనవాదము వచ్చినదనియు, నారెండు సిద్ధాంతములలో దేని వంగీకరింపక తన సిద్ధాంతము మధ్యే మార్గ మనుసరించు చున్నదనియు నతడు దెలిపెను. అంతే కాని తాబట్టిన కుందేటికి మూడే కాళ్ళని యాయన చెప్ప లేదు.

కావుననే పారమార్థికముగా మాధ్యమకులకు బ్రతిజ్ఞా హేతు దృష్టాంతములు, ప్రమాణములు లేవని నాగార్జునుడు చర్చించి యున్నాడు. ఈ వాక్యమును గూడ సపార్థము చేసికొనియో, యీర్వ్యా ద్వేషములు పొందియో, ప్రమాణము లంగీకరింపని యున్నంత్రులతో వాదమే లేదని మండోక పుటితో నైదొలగిన వా రున్నారు.

తన వాదము వ్యావహారిక మని తెల్పుటయే కాక మాధ్యమక సిద్ధాంతము పరమ సిద్ధాంతముగా భావించువానికి నివృత్తి యసంభవమని యాచార్యుడు ముక్త కంఠముతో మద్దోషించి యున్నాడు. భాష్యకారు దార్య చంద్రకీర్తి యీ యర్థమునే సోదాహరణముగా విట్లు వివరించుచున్నాడు:- ఒకడు పొరపాటున విషము మ్రింగె ననుడు, మ్రింగిన యీ విషమును గ్రక్కించి ప్రాణ రక్షణార్థ మతనిచే మఱొక యోషధము త్రావించితి మనుకొనుడు. ఈ యోషధము

లోపలికి చోయి ముచిటి విషమును బయటికి నెట్టివేసి తాను విషమై నిశ్చింతచో, ఆ నిర్వాణ్యునివే  
వైరుధ్యము రక్షింపగలడు ? ఏమందాతనిని గాపాడగలడు ? అట్లే శూన్యతా వాదము పరమ సిద్ధాంత  
మని విశ్వసించు వానినే వాదము రక్షింపజాలడు అతని కెవడును మోక్ష ఛిక్ష ప్రసాదించ లేడు

ఇంత గట్టిగా మాధ్యమకు లేల హెచ్చరింప వలసి వచ్చెనా యను శంక కలుగ వచ్చును.  
కాని శూన్యతా వాదము పరమ సిద్ధాంత మని నమ్మునాడు దానిని అభావ ప్రతిపాదికముగా స్వర్ణము  
చేపికొనక తప్పదు. వానికి ధర్మాధర్మములు గూడ లోపించును. వాని కింక ముక్తి యెట్లు ?

వ్యావహారిక మగుచున్న మాధ్యమక వాద విశిష్టత యేమి యను ప్రశ్న మట్లే యున్నది.  
జాగ్ర దవస్థ, స్వప్నావస్థ - యీ రెండును వ్యావహారికములే. ఏల యన రెండును ప్రతీత్య  
సముత్పన్నములు. అంత మాత్రమున జాగ్ర దవస్థయే స్వప్నావస్థ, స్వప్నావస్థయే జాగ్ర దవస్థ యని  
యెవ్వడు వ్యావహారికముగా జెప్పడు. జాగ్రదవస్థానుభూ తార్థములు-యధార్థము లనియు, స్వప్నాన  
స్థానుభూ తార్థము లయధార్థము లనియు జెప్పుచున్నాము. కారణమేమి ? మొదటివి యుక్తి  
యుక్తములు, కడవటివి యుక్తి యుక్తములు గావు. అట్లే మాధ్యమక వాదార్థము జాగ్ర దవస్థార్థ  
పద్యశము. ఇతరములు స్వాప్నీ కార్థ పద్యశములు. యుక్తి యుక్తము గానిచో మాధ్యమక వాద  
50 మూదరింప వలసిన యుక్తికా లేదు. అంత మాత్రముచేతనే యితర వాదములు నిర్దోతుకము లని  
భావించ రాదు. ఇతర వాదములకంటె మాధ్యమక వాద ముచితము

ఇప్పటికి మాధ్యమక వాదము యుక్తి యుక్తముగానే కనిపించవచ్చును తోపింతకంటె మిక్కిలి  
యుక్తియుక్తమైన వాదము నెలువడ వచ్చును గదా, యనుచో దీనిని నాగార్జునుడు గాదనుట లేదు.  
తన వాదమును బరమ సత్యముగా స్వీకరించు వానికి ముక్తి లేదను వాక్యమును జ్ఞప్తికి దెచ్చుకొన్న నీ  
పంశయము నిర్మూలము గాకమానదు.

ఈ శూన్యవాదము వలన బ్రయోజనమేమి ? నేటి ప్రపంచము వివిధ సమస్యలలో మునిగి  
తేలుచున్నది. జాతీయముగా, పంతర్జాతీయముగా బెక్కు చిక్క-లెదుర్కొనుచున్నవి. నాగార్జునుని  
కాలము వేలు, నాటి సామాజిక స్థితిగరులు వేలు; ఆధునిక యుగము వేలు, నేటి స్థితిగతులు  
వేలు. పర్యము శూన్యమని గ్రహించినంత మాత్రమున ఘోరార్తుల కుక్షులు నిండవు స్పర్తలు,  
సంఘర్షణములు దప్పవు. రోగాదికమువలని బాధ తొలగదు..

మాధ్యమకు డీ వ్యావహారిక జగత్తును, కల్లోలిత ప్రపంచమును గాదని త్రోసేయుటలేదు  
ఘోరార్తుడు, రోగ పీడితుడు, రాగ ద్వేషాది విపశుడు వావ్యాదు లాస్వాదించ జాలనట్లే యనిద్యా  
పీడితుడు శూన్యతా వాదమును గ్రహించజాలడు దానివలని మేలును చొందజాలడు పర్యము  
శూన్యమని జపించినంత మాత్రమున వ్యావహారిక పుష్పజాత మచ్చశ్యము గాదు. అదర్శాదిక మున్నంత  
కాలము ప్రతిబింబోపలబ్ధి గలుగుచున్నట్లే, పంచస్కంధము యున్నంత కాల మీ ప్రపంచము వర్తిల్లును.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యాసప్రసాది

కాని శూన్యతా వాదమును గ్రహించిన వానికి బ్రహ్మము యధార్థముననువానికి భేదమున్నది ప్రతివిఐంబ తత్త్వము మన కెఱుకయే. కాని పిచ్చుకలు మున్నగు వానికి దాని తత్త్వము దెలియదు ప్రతిబింబతత్త్వ వెంటిగిన మానవు డద్వానిని తిలక దారణాది ప్రయోజనములకు వినియోగించుకొనుచున్నాడు. అతత్త్వ మెఱుగని పిచ్చుకలు మున్నైనవి రాగ ద్వేషాదులకు లోనై పెక్కుపాట్లు పడుచున్నవి. అట్లే మాధ్యమకతత్త్వమనగతము చేసికొనిన వానికి జీవితాని వానికిని విశేషమేర్పడుచున్నది. ఇతరుల తో పాటే మాధ్యమకుడు జగత్తు కంటకమయ నుని యంగీకరించును. కాని కర్తవ్యతా విషయమందే యతడు విశిష్ట డగుచున్నాడు. కంటకమయమైన జగత్తు సంచరణ యోగ్యము గానిన రెండు మార్గము లున్నవి. ఒకటి రత్నకంబళ సంచన్నము గానించుట, రెండు పాడుకా దారణము. రెండవది సుశకము. అట్లే ప్రపంచమును మార్చి భూలోక స్వర్గము స్థాపింపయత్నించుకంటె స్వకీయ దృష్టిని మార్చుకొనుట సుకరము. కావున మాధ్యమక వాదము వ్యక్తిని తనదృష్టిని సంస్కరించు కొన నలయునని హెచ్చరించుచున్నది.

అగుచో మాధ్యమక వాదము వ్యక్తియం దభిలషించు పంక్తిరమేమి ? సంపార ప్రవృత్తికి బ్రదాన కారణములు రెండు. ఒకటి యాత్మ వ్యామోహము, రెండు కార్య వ్యామోహము. ప్రపంచమందలి సర్వానర్థములకు నాత్మ వ్యామోహము హేతువు. మంచికి కార్య వ్యామోహము కారణము. కావున విద్వాంసుడు 'వా' యను విష బీజము నొకే పరి గాకున్నను గ్రమముగా నైన బరిహరించును. దానిని బరిహరింప నోనని వానికి నివృత్తి గలుగదు.

51

సర్వభావములు వ్యావహారికములే కాని పారమార్థికములు గానని గ్రహించిన మనీషివాని నితరులకొకటకు దృఢింప సంకోచింపడు. ఒక వేళ సంకోచించు వేని వానికి నికమ శూన్యత పిద్ధింప లేదనియు, నాత్మ వ్యామోహముడుగ లేదనియు గ్రహింపవచ్చును. అంతే కాక ధర్మ మాత్పర్యము, లాభమాత్పర్యము, ఆవాసమాత్పర్యము, కువల మాత్పర్యము, వర్ణమాత్పర్యము నును పంచ మాత్పర్యము లున్నంత కాల మాత్మ వ్యామోహము చిగుర్చు చున్న దని గ్రహింప నలయును కుల మత జాతి భేద భేదములెన్ని, ప్రవర్తించు వాడు అత్మ వ్యామోహనిర్దుడే కాని శూన్యతా వాద తత్త్వ మాకలించుకొనిన వాడు గాడు. అతడు పెడత్రోవ బట్టుచున్నాడు.

ప్రకృతమున నొక నందియము గలుగవచ్చును. సర్వ భావములు శూన్యము లైవచ్చుడు కర్మములును శూన్యములు గదా! అప్పుడు ధర్మాధర్మములును, పాప పుణ్యములును శూన్యములు. ఇంకి ధర్మ మినుస్థింపవలయును. అధర్మము పరిహరింపవలయు నను విధి నొషిధము లేల ? “అన్నమైతే నేమిరా మఱి మిన్నమైతే నేమిరా అందుకే యీ పాడు పాట్లకు అన్నమే వేలామురా” అని చెప్పుట కాదా ?

ఇంత దూరము వచ్చిన పిమ్మట నీ ప్రశ్న మసందర్భ ప్రలాపమే యుగము. ఏల యన సర్వభావములు శూన్యములన వ్యావహారికముగా నని లేనవి యర్థము గాదు. వ్యావహారికముగా

జి.వి.కృష్ణారావు

నవి యున్నవి చీజానుగుణమైన యంకుర ముద్భవించుచున్నట్లు కర్మానుగుణముగు ఫలము వ్యావహారికముగా గలుగుచున్నది. సత్కర్మములకు సత్ఫలము దుష్కర్మములకు దుష్ఫలము వ్యావహారికముగా నవివార్యము. పారమార్థికముగా మాత్రము సుకృత దుష్కృతములు గలుగవు. కావుననే శూన్యవాది సోనది నిర్వాణము పొందినను బుణ్యకర్మములను బరిహరింపడు. వానికి స్వర్గ వరకములు ప్రాప్తించునను రాగభయములు హేతువులు గావు. సంసార కూసమున బడి స్రుగ్గుచున్న సత్త్వలోకముందలి మహాకరుణయే కారణము. ఇతరులకు దాను సాయము చేయుచున్నాని కాని, తనకీర్తి భూలోకమున నుద్ధియుగా నిల్లు కట్టుకొనునవి గాని, స్వర్గమున దనకు శాశ్వతానానము లభించుననికాని, తనవలన సాయము పొందుచున్న జీవ లోకము తన్ను జ్ఞాపించునని కాని యతదాకాంక్షింపడు. తనవలనే నున్న సత్త్వలోకము సంసారము తరించి నిర్వాణము పొందులెనని యాశించును. ఇట్లాతడు నిష్కామకర్మ మాచరింపవలయును.

ప్రతివానికి షట్పారమిత లనుష్ఠేయములు. దానము, శీలము, వీర్యము, ఞాంతి, ధ్యానము, ప్రజ్ఞా పాటించవలయును. మొదటివి రెండు పారమితలు నమాజాభ్యున్నతికి, తరువాతి రెండును వ్యక్తి యభ్యున్నతికి, నా తరువాతి రెండు పారమితలు మోక్ష ప్రాప్తికిని సుద్దిష్టములు. అధ్యములగు పారమిత లయిదింటికి ప్రజ్ఞా నాయకత్వము మోపింపవలయును. అనగా దానాదులు ప్రజ్ఞా చోదితములై ప్రవర్తిల్లవలయును. ఇవట ప్రజ్ఞా యన యధార్థ జ్ఞానము. లేదా భూతవర్ధనేశు.

52

పారమితలను గూర్చి వివరింపక ముందు సామాజికవైయ్యక్తిక విషయములలో మాధ్యమల యభిప్రాయము గ్రహించుటావశ్యము. నమాజము ప్రధానము, వ్యక్తి యప్రధాన మని ప్రతిపాదించు వాదములను గాని, తద్వివరీత వాదములను గాని, వ్యక్తి నమాజములకు దుర్య ప్రాధాన్యమిచ్చు వాదములను గాని, రాజ్యాధ్యక్షులై పౌరుడుండు నను వాదమును గాని, తద్వివరీత వాదమును గాని మాధ్యమక వాదమంగీకరింపడు. ఈ వాదము లెల్ల వ్యావహారికములు. అయీ దేశ కాల ప్రాత్రలను బట్టి యవి పుట్టుచు గిట్టుచుండును. ఈ వాదము లట్లే మానవుడు స్వభావముచే మంచివాడను సూత్రమును బురస్కరించుకొని వెలువడిన వాదములను, దుష్టు డను సూత్రమును మున్నిడుకొని వెలువడిన వాదములను మాధ్యమకు డంగీకరింపడు. సర్వభావములు హేతు ప్రత్యయ సంజాతము లగుటచే విషయవాదములు. మానవుడును హేతుప్రత్యయ సంజాతమే కాని యన్యుడు గాడు. కావున నతడు స్వభావముచే శూన్యుడు అనిర్వచనీయుడుగాని, దేవుడు గాడు. దానవుడును గాడు.

ఈ విషయమును గ్రహించనపుడు నేటి నమాజములో మాధ్యమకు డెట్లు ప్రవర్తించునో స్థూలముగా నైన మూహించవచ్చును. 'నా' 'మా' యను వానికి దాపుండదు. కావున నతడు దాన శీలి గావలయును. కుల బల జాతి దేశ భేదము లెన్నక యత డెల్లరకు దోడ్పడవలయును. ఏడు తీర్తికుడు, ఏడు పంచముడు, ఏడు శ్రావకయూన నమాశ్రితుడు, ఏడు మహాయూన నమాశ్రితుడు; కవాన ఏడు దానమున కపాత్రుడు, ఏడు పాత్రుడను విషనుబుద్ధి యతనికి గలుగరాదు.

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యాసరూప

మాధ్యమక వాదమునకు మానవ మాత్రు యగు నెల్లవాడు సచివారియే అని మాత్రమున గ్రహణ దారణ విచారణ తారమ్యములు లేని యుద్ధము గాదు. వైద్యుడు రోగమునుబట్టి మందును వాడు సట్లు వినేయుని మానసిక స్వస్థము బట్టి యుపదేశము మాటును. మాధ్యమక దర్శనమున నెల్ల యుపదేశములకు మధ్యనూ ప్రతిపల్లే గమ్యము అంతయు కాని యపశూద్రాధికరణాదుల కలని శాస్త్రములో నెక్కడ లావు లేదు.

జౌద్ధమున శీలమున కున్న ప్రాముఖ్యము నుపసద్ధము. ప్రతి మాధ్యమకునకు జతుక్రూహ్య విచారములు-వైదిత్రి, కరుణ, ముదిత, ఉపేక్ష-ముఖ్యములు. అద్వేషము, అలోభము, ఆమోహ మను త్రికుశలమూలములను బొంద నలయును. సిద్ధాంత వైరుధ్యము తొండవించుచున్న యాధునిక యుగమున దతడు తన దర్శనమునుబట్టి యెట్లు నడచుకొనవలయునో చెప్పుకొనవచ్చును. ఎల్ల వాదములు వ్యావహారికములే కాని పారమార్థికములు గావు. మాధ్యమక వాదము సర్వసద వాచ్యాంతర్గతము. కావున దన వాదమందలి దురభిమానముతో నత డితర వాదములను ద్వేషింపరాదు. పంపారమునందు మునుకలువేయు సత్త్వకోటికి దోడ్పడునే మార్గము నైన రాగ ద్వేషాతీతుడై యనుసరింప వచ్చును. తమ శాస్త్రములు పేర్కొన లేదనియు, దను సంప్రదాయములకు విరుద్ధము అనియు దలచి యాధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రములు గనుగొన్న 53 విషయములను సౌలభ్యములను నతడుత్రోసిరా జవడు. వాని నతడు విధిగా లోక సంగ్రహోద్ధము వాడుకొనును. విశేషించి తన సిద్ధాంత మంగీకరింపని వానిని ద్వేషించుటకు, స్వపక్షాభిమానముతో జిందులు ద్రొక్కుటకు, నతని కతని దర్శనమును బట్టి యధికారము లేదు.

వీర్యము, శమ యను పారమితలు రెండును వ్యక్తి యభ్యున్నతికై యుద్దిష్టములు. జీవితము సుఖతర యాత్ర కాదు. ఎన్నో ఆటుపోటులు గలుగు చుండును. ఎన్నో సంక్షోభములు, ఎన్నో యంతరాయములు సంభవించు చుండును. కావున వాని నెదుర్కొనజాలు ధీరత యావశ్యకము. ఆజీవికా భయము, శోక భయము, మరణ భయము, దుర్గతి భయము, పర్వదపాధ్య భయ మను పంచ భయములను జయింప వలయును. ఈ భయములను దిగద్రావని వానికి రత్న విచారము గాని, పరైకాంత హితాచరణము గాని దుస్సాధము. పైగా దన విశ్చయించుకొన్న మార్గము గమించుటకు గూడ వీర్య మావశ్యకము.

పూర్వోక్త విషయములను విన్న పిమ్మట నిట్లు తోచవచ్చును. ఎల్ల సుతములు నెల్ల వాదములు సత్కార్యాచరణమును బోధించు చున్నవి గదా! ఇంక మాధ్యమక వాద విశేష మేమి ?

సర్వము ప్రతీత్య ముత్పన్నము. కావున షట్పారమితా మూలమున ననిర్వచనీయ మగు నిర్వాణము పొందుటయే కర్తవ్య మను వానికిని, దేశ కాల జీవేశ్వరాదులు నిత్యమనియో, మిథ్య యనియో శబ్దైకశరణులై బ్రహ్మ సాయుజ్యమో, బ్రహ్మైక్యమో లక్ష్యముగా భావించు వానికి



ప్రవర్తనమునందు న్యత్యాసము లేదా ? మాధ్యమముకు విస్తృత హృదయుడు శక్తైక శరణుడు సంస్కృత చిత్తుడు. దేశ కాల పాత్రముల నెఱింగియు నదిగమించియు మొదటి వాడు చూడగలడు రెండవ వాడు తన ప్రామాణిక గ్రంథావరణము దాట లేడు

ఇంత మాత్రముచే నాగార్జునుడు తననాటి సంఘమును, అవారములను, భావములను, విశ్వాసములను బూర్ణముగా నదిగమించి సర్వకాల సర్వావస్థల కనుగుణ మగు స్థితిని దాను జూచి యితరులకు జూపినని యూహింపరాదు. ఆయన వాదనే ప్రతిభావనను ప్రతీత్య సముత్పన్నమనీయు, మాధ్యమక వాదము తాదృశమే యనియు ఘంటాపథముగా జెప్పుచున్నది. జీవేశ్వరులు శూన్యులని యతడు చాటినను వారిని వ్యావహారికముగా నామోదించెను కావుననే యతనికి త్రికాలయములందు, షడ్గతులయందు, జన్మ పరంపరయందు పంచ బుద్ధులయందు పంచ తథాగతులయందు, షోడశ నరకములయందు నమ్మకమున్నది. కావుననే రత్నావలిలో రాజన కతడు ధర్మాభ్యుదయ నిర్మింపు మనియు, మహాయాన నిందకులు నీచ నరకమునందు ద్రుగ్గుడు రనియు సూచించినాడు.

54 సంగ్రహముగా నిదియే మాధ్యమక వాదము. ఈ వాదము వెలువడినంతనే యటు బౌద్ధ దార్శనిక ప్రపంచమందు, నిటు వైదిక శాస్త్ర జగత్తునందును సంక్షోభము బయలు దేఱెను సర్వము శూన్య మవినప్పుడు పరమ పవిత్రములుగా భావించబడుచున్న సిద్ధాంతములు మతము లిగిరిపోవక తప్పదు గదా ! ఇట్టి పని జరుగమండ గా నభివేషము, దానికి దగిన బుద్ధి బలము గలవా దూరకుండగలదా ? కావున నలుమూలలనుండి నాగార్జునుని వాదముపై దౌమ్యముగా తీవ్ర విమర్శనములు దూకినవి. ఆ దూకుడు లింకను సాగుచున్నవి.

మాధ్యమక వాదముపై వెలువడిన విమర్శనముల సాకల్య పరిశీలన మానశ్యకము ఏల యన నివి మాధ్యమక వాద పరిపూర్ణార్థమును గ్రహించుటకే కాక ప్రకృత ప్రకరణ గ్రంథముగు నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన తాత్పర్యమును, బ్రాముఖ్యమును, నాగార్జునుని ప్రతిభను నెఱుంగుటకు దోడ్పడ గలవు. కాని మాధ్యమక దర్శన విమర్శన మపారము. క్రీస్తుశకము మొదటి శతాబ్ది నుండి వేటి నఱకు దార్శనిక సంప్రదాయ వేత్తలు దానిని బ్రస్తావించి ఖండనమో మండనమో కావించుచున్నారు. వాని నన్నిటి నిట మటంకింప స్థలము చాలదు. కావున దిజ్ఞాత్రముగా వాని నీ వ్యాస మిట బ్రదర్శింప గలదు.

## నై యాయిక విమర్శనము

మాధ్యమకులు సర్వభావములు శూన్యము లను చున్నారు ఇది యధార్థ మగుచో బ్రమాణములు లేక పోలయును. ఇది సమంజసము గాదను దృష్టితో గోతముడు తన వ్యాదర్శనమందలి ద్వితీయాధ్యాయ ప్రథమాహ్నికమందు పూర్వసభమును ముం దనుననించి, యీ పిమ్మట దానిని ఖండించి, ప్రమాణములను న్యనాస్థాపింప యుత్తించెను.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

ప్రమాణము ప్రమేయమునకంటె మున్ను సిద్ధించునని, యింద్రియార్థ సన్నికర్తమునలన ప్రత్యక్ష ముత్పన్నము గాదు. ప్రత్యక్షమే యిట్లు కలుగ నప్పుడు తక్కుంగల ప్రమాణములును సిద్ధింపవు. అట్లు గాక ప్రమేయ ములకు బాహ్యత్వమున 'బ్రహ్మణములు' సిద్ధించు ననుపక్షమున బ్రహ్మణముల చేత ప్రమేయ సిద్ధి యగుట లేదు. అట్లుగాక ప్రమాణ ప్రమేయములు యుగపల్పిద్దులనుచో, బుద్ధులకు క్రమ వృత్తి త్యాభావము గలుగును కాని యిది యనుభవ విరుద్ధము. ప్రత్యక్ష నియతత్వము గానబడు చున్నది.

కావున బ్రహ్మణములు ప్రమేయములకంటె ముందు గాని, వెనుక గాని, సమకాలమున గాని సిద్ధింపవు. త్రికాల్యమున నిట్లు సిద్ధింపని ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము గలుగదు.

ఇట్లునూదితమైన ప్రతిపక్షము నుద్యోతకారు డిట్లు సత్యుత్తరింప జూచుచున్నాడు :-

ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదని ప్రతిపక్షి ప్రతిజ్ఞ. "నేను గాఢనిద్రలో నున్నాను. నూ యమ్మ గొద్రాలు," ఇత్యాది వాక్యముల యట్లే పై ప్రతిజ్ఞ వాక్యము స్వయంబాధిత మగుచున్నది. ఏలయన నతడు ప్రత్యక్షాదులను బడసియే వానికి బ్రామాణ్యము లేదనుచున్నాడు. అట్లు పడయడేని ప్రత్యక్షాదులని యేని పేర్కొనజాలడు.

ఈ సందర్భమున బ్రతిపక్షి యిట్లునవచ్చును :- "ప్రత్యక్షాదులు ప్రతిషిద్ధములు గావు, వాని ధర్మ మగు ప్రామాణ్యము మాత్రము ప్రతిషిద్ధము." ఈ పక్షమున ధర్మము (లేదా భావము) ద్రవ్యమును విడిచి వేఱుగా నుండవలయును. కాని ధర్మము స్వతంత్రము గాదు. కావున ధర్మ ప్రతిషేధము ధర్మాలగు ప్రత్యక్షాదుల ప్రతిషేధమే యగును అప్పుడును వ్యాఘాత మనివార్యము. ఎట్లన ప్రత్యక్షాదులు గలుగవని చెప్పువాడు వేనిని బురస్కరించుకొని వానిని బ్రతిషేధించును ? ప్రత్యక్షాదులు గలుగవచ్చుడు, అవి కలుగ వని చెప్పుట కుపాయము గలుగదు.

55

అది యిట్లుండ బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదను నప్పుడు ప్రతిపక్షి యీ ప్రత్యక్షాదులకంటె నన్యమును బ్రహ్మణముగా నంగీకరించు చున్నా డని యూహింప వలసి వచ్చుచున్నది. మఱొక దానిని బ్రహ్మణముగా నతడంగీకరింపడేని ప్రమాణములు గలుగవని చెప్పవలయును. అట్లు చెప్పక ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదని వచించుటయందలి విశేష మేమి ? ప్రమాణములు గలుగవనుటయే తాత్పర్య మయిన నది సిద్ధింపదు. కావున వ్యాఘాత మలముకొనుచున్నది.

అట్లు కాక ప్రత్యక్షాదులు మాత్ర మంగీకృతములు గావు గాని, యన్యప్రమాణము అభ్యసంజ్ఞాత మందురా? అట్టైనను ఆ యభ్యసంజ్ఞాత ప్రమాణము మాత్ర మెట్లు సిద్ధించును ? ప్రతిపక్షి చూపిన త్రికాల్యాసిద్ధి హేతువు చేతనే యతనికి సమ్మతమగు నా ప్రమాణంతరమునుసిద్ధింపదు. కావున వ్యాఘాత మని వార్యము.

ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము గలుగదను వాక్యమున కర్థ మిది కాదు "దీక్ష రాజ పురుషుడు గాడు," అని వాక్యము పురుషత్వము నిషేధింపక రాజ పురుషత్వమునుమాత్రము

జి. వి. కృష్ణారావు

ప్రతిషేధించు నట్లు ప్రకృతి వాక్యము సర్వశాదుల ప్రామాణ్యమును మాత్రము ప్రతిషేధించును గాని, సర్వశత్రువునును ప్రతిషేధింపచి ప్రతిపక్షి చెప్పనచ్చును ఈ వక్షమున బ్రత్యక్షాదుల స్వరూప మేమి ? దీని నలడు వివరింప చూసెనా, మా వాదమున కాపాదించిన దూషణములే యతని వాదమునకు బ్రాప్తించును.

ఈ వ్యాఘాతము లట్లుండ నిండు. ప్రత్యక్షాదుల ప్రామాణ్యము సిద్ధంపనికి త్రైకాల్పాసిద్ధి హేతువుగా ప్రతిపక్షి పేర్కొనుచున్నాడు. త్రికాలము యొక్క భావము త్రైకాల్పము యొక్క యసిద్ధి త్రైకాల్పా సిద్ధి. ఇట్లే యసిద్ధి త్రైకాల్ప విషయ మగుట వలన వ్యధికరణ మగు చున్నది. అంతే కాని యీ యసిద్ధి ప్రమాణ సంబంధి కాదు. కావున నిది ప్రమాణాసిద్ధికి హేతువు గాదు. ఈ చిక్కు మండి తప్పించుకొనుటకై “త్రైకాల్పాసిద్ధి వలన” అను పదమునకు మూడు కాలములందు వర్తపాధము గలుగమి యను నర్థము చెప్పు వేని ప్రతిజ్ఞా వాక్యము హేతువు నాశిస్తము గావించును. హేతువు గలుగకున్న ప్రమాణము లర్థము పాధింప నను నర్థ మెట్లు సిద్ధించును ?

56 ఈ దోష మట్లుంతుము. త్రైకాల్పాసిద్ధి వలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదని చెప్పు ప్రతిషేధము సంభవ ప్రతిషేధమా, లేక ప్రత్యక్షాది సామర్థ్య ప్రతిషేధమా ? సంభవ ప్రతిషేధ మందురేది యది ప్రమాణ సామాన్య ప్రతిషేధ మగునా ? లేక కలిసయ ప్రమాణ ప్రతిషేధ మగునా? అద్యమే యన్న, “బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదు,” అని ప్రత్యక్షాదుల బేర్కొనుట వర్జ్యము. ఇదియే తాత్పర్యమగుచో బ్రామాణములు గలుగవని చెప్పవలయును. ఇట్లు చెప్పినచో నీ ప్రతిషేధ మసంభవోపలబ్ధికి హేతువగుచు ప్రమాణ లక్షణములను బొందును. అప్పుడు ప్రతిజ్ఞాభంగము సిద్ధించును. ఇట్లు కాక ద్వితీయ వక్షమిష్టమగువేని కొన్ని ప్రమాణములు గలుగవనుట తాత్పర్యమగును. అప్పుడు ప్రమాణాంతరము గలుగును. కాని సామాన్య మనభ్యుదయత మగుచుండ విశేష ప్రతిషేధమున కవకాశము గలుగదు. కావున బ్రమాణ సంభవ ప్రతిషేధము సిద్ధింపదు.

“మా ప్రతిషేధము సంభవ ప్రతిషేధము గాదు; కేవలము సామర్థ్య ప్రతిషేధము. ఇది ప్రమాణము లర్థము పాధింప వని చెప్పుము,” అని ప్రతిపక్షి చెప్పనచ్చును. ఇట్లుగునేని, “త్రైకాల్పాసిద్ధివలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము లేదు. త్రైకాల్ప సిద్ధివలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము గలదు,” అను నీ రెండువాక్యము లేకార్థములా ? భిన్నార్థములా ? ఏ కార్థము లగుచో త్రైకాల్ప సిద్ధివలన బ్రత్యక్షాదులకు బ్రామాణ్యము గలుగునని యేల చెప్పరాదు ? అది యట్లుండ నీ వాక్యము లభిన్నార్థము లయిన, నివి రెండు వాక్యములకు ప్రతిపత్తి యెట్లు గలుగుచున్నది ? ప్రమాణము వలన నన్నచో బ్రతిపక్షమునకు వ్యాఘాత మనివృత్తము. అట్లు కాక యన్యమువలన దత్రాప్రామాణ్య మన్న, సంజ్ఞా భేదము మాత్రమే కలుగును. మేము ప్రమాణ మను దానిని మీరు మఱొక పేరితో జెప్పుచున్నారు.

జై వాక్యములు రచన భాష్యములను ప్రతిపక్షములను యీ భిన్నాద్వైత దినచ నిలుగు చున్నాడు ? ప్రత్యక్షాదులు గలుగ పని యతని వాదన. సమానాదిరణముగు ప్రత్యక్షాది శక్తియు ప్రత్యక్షాద్యభావమును మైచిత్రము. ఉదాహరణమునకు ఘటము లేదను వాక్యము గ్రహించుము. ఈ వాక్యము ఘటభావమును ప్రతిపాదించదు ఘట మింట లేదనియో, లేక ఘటము ననుర్థము గాదనియో, యీ వాక్యము ప్రతిషేదించును. అట్లే సమానములు గలుగవన వాక్యము సమానముల యభావమును ప్రతిపాదించజాలదు. ఆ వాక్యము చేయగలిగిన దొక్కటే. ఇతర తంత్ర ప్రతిపాదిత సమానములను గాని, సమానసామర్థ్యమును గాని, సమానకాల విశేషమును గాని ప్రతిషేదించునే కాని సమాన సత్తను ప్రతిషేదించ జాలదు.

అది యెట్లుండ సమానములు గలుగవని యెవరెవరికెట్లు తెలుపు చున్నారు ? ఎఱిగిన వాడెటుగని వానికెఱిగించు చున్నాడందులేని యతడెట్లెఱింగెను ? సమానముచే నన్న వ్యాపార మెదుర్కొను చున్నది. ఏల యన ప్రతిపక్షి సమాన మంగీకరించదు. అన్యధాయెఱుగు చున్నాడను నేని, దానికి దృష్టాంతము లేదు. విశేషించి వక్త వక్తవ్య భేద మంగీకరించిన దల్పుతిపాదక సమానము సిద్ధించుచు వ్యాపారము పాడమును. అట్లు కాక వక్త వక్తవ్యభేద మెఱుగదేని యతడెవని కెట్లు ప్రతిపాదించబడుచున్నదో యెఱుగదు. కావున ప్రతిపక్షికి వ్యాపార మనివృత్త మగుచున్నది. సమానములు గలుగవని ప్రతిజ్ఞ గావించువా డని యెట్లు కలుగవో నిరూపించవలయును కలుగవని సమానము చూపునా, వ్యాపార గలుగును. మానకమానునా, ప్రతిజ్ఞాతార్థము సిద్ధించదు.

57

ఇట్లు తఱచి చూచినకొలది ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామణ్యము లేదను వాక్యము ప్రతీన మగుచున్నది.

ప్రతిపక్షి చెప్పుచున్న త్రైకాల్పాసిద్ధి హేతువు నంగీకరించినను, దానివలన నతని సమాన ప్రతిషేధమే మున్ను సిద్ధింపదని గోతముడు మొదటికే చెఱుపు దెచ్చెను. అతని తాత్పర్యమును భాష్యకారు డగు వాత్స్యాయనుడుడిట్లు వివరించుచున్నాడు. ప్రతిషేధ్యమునకంటె మున్నుగా ప్రతిషేధము సిద్ధించునేని యీ ప్రతిషేధము దేనిని ప్రతిషేదించెను ? ప్రతిషేధ్యార్థము గలుగమృదు ప్రతిషేధము నిరర్థకము. కాక ప్రతిషేధ్యార్థము మున్నుగా నుండి ప్రతిషేధము పిమ్మట గలుగునేని యున్న యర్థమును ప్రతిషేధము తీసివేయజాలదు. కావున నప్పుడు ప్రతిషేధము సిద్ధింపదు. కాక ప్రతిషేధ్య ప్రతిషేధ్యములు రెండును యుగపత్కాల సిద్ధి పొందునేని, ప్రతిషేధ్య సిద్ధి యొక్క యభ్యున్నానము వలన ప్రతిషేధము నిరర్థక మగును. ఇట్లు ప్రతిషేధ లక్షణవాక్యము సిద్ధింపదు. ఇది సిద్ధింపకపోవుటచే ప్రత్యక్షాదులకు బ్రామణ్యము సిద్ధించును.

ఇక్కడ వార్తిక కారుడిట్లు వంత వలుకుచున్నాడు :- త్రైకాల్పాసిద్ధివలన ప్రతిషేధము సిద్ధింపనట్లే సమానములును సిద్ధింపవు గదా యని ప్రతిపక్షి వలకు వచ్చును. త్రైకాల్పాసిద్ధి వాదము ప్రతి పక్షివాదము గాని నూ వాదము గాదు. కావున ముం దతని వాదము మాత్రము సిద్ధింపదు. స్వాంగులి జ్వాలాన్యదిధక్షువు ఇతరుల దహింప నోవునో లేదో కాని ముందు దున్నెల్లము

జి.వి.కృష్ణారావు

గాల్చుకొనక తప్పదు. అట్లే ప్రత్యక్షాది ప్రామాణ్య నిరాకరిస్తున్న వరుని వాదము ద్రోషేయ గలిగినను లేకున్నను స్వకీయ వాదమును వ్యాహతము గావించుకొనక తప్పదు

వాత్స్యాయనుడు త్రికాల్యమును, బ్రహ్మాణములను ప్రతిషేదించు ప్రతిపక్షీ వాదము విజ్ఞాదుర్గమముచున్నాడు :- త్రికాల్య మంగీకరింపనిచో వ్యవహారము కలుగదు. “వంట వాని దోడ్కొని రమ్ము వండగలడు. లావకుని బిలుపుము కట్టెలు వేయును,” అని యీ విధముగా మన్న వ్యవహారము త్రికాల్యము లేనిచో వెట్లు గలుగును ? మనము నడచునప్పుడు శిలా సర్ప కంట కాదులను బరిహరించి పాదము మోపుచున్నాము. నిక్కముగా బ్రహ్మాణములు గలుగవేని యీ ద్రుప్తి గలుగ జాలదు.

ఇట్లు ప్రమాణ ప్రతిషేధమును నిరాకరించి వ్యాయ సూత్రముల మున్నిదుకొని వాత్స్యాయనుడు ప్రమాణముల వ్యవస్థాపింప బూని చెప్పుచున్నాడు :-

ప్రమాణములు ప్రమేయములకు మున్నో, వెనుకనో, సమకాలముననో యుండవలయు నని ప్రతిపక్షీ యపోహపడుచున్నాడు. కాని వాస్తవముగా బ్రహ్మాణ ప్రమేయములకు బూర్వాపర సహభావ నియమము లేదు. ఎఱుకకు సాధన మగునది ప్రమాణము. ఎఱుకకు విషయమగునది ప్రమేయము. పూర్వ ప్రకాశము వలన వర్తములు కనిపించు చున్నవి. ఇక్కడ బ్రహ్మాణ మగు ప్రకాశము మున్నుగాను, వర్తములు వెనుకను బ్రపిర్తము లగుచున్నవి.

58

శబ్దమును బట్టి యాతోద్య మూహింతుము. ఇచట శబ్దము ప్రమాణము ఆతోద్యమ ప్రమేయము. పూర్వ సిద్ధమగు వాతోద్యమును బట్టి త్పిర్త మగు శబ్దముచే ననుమానింతుము. కావున విచట బ్రమేయము మున్నుగాను, బ్రహ్మాణము పిమ్మటను సిద్ధించుచున్నది. ధూమ దర్శనముచే నగ్ని ననుమానింతుము. ఇందు బ్రహ్మాణ మగు ధూమము, ప్రమేయ మగు నగ్నియు వేక కాలికములు. ఈ వ్యాయమున బ్రహ్మాణ ప్రమేయములకు బూర్వాపరసహభావ నియమము లేదు.

ఇట్లునుటచే బ్రమేయము ప్రమేయమే, ప్రమాణము ప్రమాణమే యని భావింపరాదు. ఉపలబ్ధి విషయము, అనగా ప్రమేయము, అన్యోపలబ్ధికి సాధనమగుచోనది ప్రమాణ మగును. ఇట్లేక వస్తువు ప్రమేయము, ప్రమాణముగావచ్చును. ఈ యర్థమునే సూత్రకారు డిట్లు ప్రతిపాదించుచున్నాడు :-

ప్రమేయతా చ తులా ప్రామాణ్యవత్ || 2-1-16

గురుత్వ పరిమాణ జ్ఞానమును గలిగించుచు దుల ప్రమాణమగును. జ్ఞానమునకు విషయమగు మసల్లాది గురు ద్రవ్యము ప్రమేయము. జ్ఞాత గురుత్వ పరిమాణమగు సువర్ణముచే తులాంతర ప్రతిపత్తి పొందబడు చున్నపు డాసువర్ణము ప్రమాణము, తులాంతరము ప్రమేయము వగుచున్నది. ఇట్లు నిమిత్తభేదముచే వేక వస్తువు ప్రమాణము, ప్రమేయమునగుచున్నది ఇట్లే కారక శబ్దములు నిమిత్త వశమున వోకే వస్తువునందు వర్తించుచున్నవి. వృక్షము గలదు. వృక్షమును జూచుచున్నాడు. ఇత్యాదికము.

నాగార్జునుని నిగ్రహవ్యావర్తని

మాత్రకారు డిప్యూడు ప్రతిపక్ష దూషణ మనువదించుచున్నాడు :-

ప్రమాణతః సిద్ధేః ప్రమాణానాం ప్రమాణాంతర సిద్ధి ప్రసంగ 2-1-17

ప్రమాణములకు బ్రమాణముచే సిద్ధియగునేని ప్రమాణంతర సిద్ధి ప్రసంగ మేర్పడును  
దీనివలన అవస్థ గల్గును.

త ద్వినివృత్తే ద్వా ప్రమాణ సిద్ధివత్ ప్రమేయ సిద్ధిః - 18

ప్రమాణాంతరములచే గాక తమకు దాముగా బ్రమాణములు సిద్ధించుచో, బ్రమాణము  
లట్లే ప్రమేయములు గూడ తమకు దాము సిద్ధింప వలయును.

న ప్రదీప ప్రకాశవత్ త త్సిద్ధిః - 19

ప్రమాణ ప్రమేయములు దమకు దాముగా సిద్ధింపవు. దీప ప్రకాశము ప్రత్యక్షాంగము.  
అది దృశ్యార్థ దర్శనమునందు ప్రమాణ మగుచున్నది. ఆ ప్రకాశము ప్రత్యక్షాంతరముగు చక్షువునన్ని  
కర్ణముచే గ్రహించబడుచు బ్రమేయమగును. దీప మున్నప్పుడు మున్నులు కనిపించి లేనప్పుడు కానిపించ  
కుండుటవలన దీపము దర్శన హేతువుగా ననుమానింపబడును. “చీకటి లోపలికి దీపము  
గొనిరండు,” అని పలికి నప్పుడు ఆ దీపము శబ్దముచే గ్రహించ బడుచున్నది. ఇట్లు ప్రత్యక్షాదులకు  
బ్రత్యక్షాదులచేతనే యుపలబ్ధి కలుగు చున్నది గాని, ప్రత్యక్షాంతరముచే గారు

59

తన్ను దాను గ్రహించుట (తస్య తేన గ్రహణం) సంభవింప దనుట యుక్తము గాదు.  
అర్థ భేదమునకు లక్షణ సామ్యమున్నది. కావున బ్రత్యక్షాదులకు బ్రత్యక్షాదులచేతనే గ్రహణ మనుట  
యుక్తము గాని యవ్యముచే నవ్యమునకు గ్రహణము కన బడు చున్నదనుట యుక్తముగాదు.  
ప్రత్యక్ష లక్షణముచే నవేకార్థము సంగృహీతము. ఆ యవేకార్థములో దేనిచే నెద్దనికేని గ్రహణము  
గలుగవచ్చును. కావున దోషము లేదు. ఇట్లే యనుమానాదులందు గూడ మాన్యాము. జలాశ  
యావీత జలముచే జలాశయ జలమని గ్రహించుచున్నాము గదా !

ఇట్లే జ్ఞాతృ మనస్సుల దర్శనమునందును గ్రహింపవలయును. ‘నేను ముఖిని’, ‘నేను  
దుఃఖిని’ అను ననుభవమున జ్ఞాత తన్ను దాను గ్రహించుచున్నాడు. ఏక కాలమున భిన్న జ్ఞానములు  
గలుగ కుండుటచే మనస్సు తన్ను దాను గ్రహించు చున్నది (అనుమానించు చున్నది). జ్ఞాతృ  
జ్ఞేయములకు గ్రహణ గ్రాహ్యముల కభేదము గలుగుచున్నది.

అది యట్లుండ తన్ను దాను గ్రహించుట కలుగదనుచో మతొక చిక్క గలుగును.  
ప్రత్యక్షాదులకు విషయము గానియర్థము సిద్ధించుట లేదు. ప్రత్యక్షాదులకు విషయము  
గానియర్థజాతము కొండొకటి యుండి యది ప్రత్యక్షాదులచే గ్రహింప శక్యముగాని దగుచో,  
దాని గ్రహణమునకు బ్రమాణాంతరము ప్రతిపాదించ వలయును. దేనిచే గూడ వర్తనిని సుపాదించ  
శక్యము గాదు. ఏలయన పదపదాత్మక మగు పద్యము ప్రత్యక్షాదులకు విషయ మగుట యనుభవ  
గోచరమే.

కొంద టీ దృష్టాంతమునకు మఱొక విదముగ నర్థము చెప్పుచున్నారు. దీప ప్రకాశము దీప ప్రకాశాంతరము లేకయే వానబడు చున్నది అట్లే ప్రమాణములు ప్రమాణాంతరములు లేకయే గ్రహింప బడుచున్న నని స్పృహ: ప్రామాణ్య వాదులు చెప్పుచున్నారు. ఈ వక్షమున ఈ హేతువు చేత ప్రమేయములును దమ్ము దాము గ్రహించుచున్న నని చెప్పవచ్చును. అప్పుడు ప్రమేయ గ్రహణము నకు బ్రమాణము అక్కఱ లేక పోవలసి వచ్చును. పైగా బ్రమాణ గ్రహణమునకు బ్రమాణాంతర మక్కఱ లేదని ప్రమేయములకు మాత్రము ప్రమాణములు వలయు ననుట యందలి సామంజస్య మేమి ?

కావున ప్రదీప ప్రకాశమును విశేష హేతువునకు దృష్టాంతముగా స్వీకరించినచో నేకాంతత యేర్పడి పూర్వోక్తమగు ననైకాంతికతా దోషము దొలగును.

ప్రత్యక్షాదులు ప్రత్యక్షాద్యంతరముచే గ్రహింపబడు ననుచో ననవస్థా దోషము గలుగు వన వచ్చును. కాని యట్టి దోషము వాటిల్లదు. ఏల యన నిమిత్త వశమున బ్రత్యక్షాదు లోక్తుడు ప్రమేయములు, మఱొప్పుడు ప్రమాణములు నగుచున్నవి. ఉదాహరణమునకు, “నేనీ ముచ్చును బ్రత్యక్షముచే నెఱుగుచున్నాను. దీని ననుమానముచే దెలియుచున్నాను,” అనుచున్నాము. ఇందు బ్రత్యక్షాదులు ఉపలబ్ధికి సాధనములై ప్రమాణము లగుచున్నవి. “నా యీ జ్ఞానము ప్రత్యక్షము. ఈ జ్ఞానమానుమానిక,” మనినప్పుడు ప్రత్యక్షాదులు ప్రమేయము లగుచున్నవి. ఈ విశేషమును బురస్కరించుకొని వ్యవహార మంతయు వ్యాఖ్యానింపవచ్చును. దీనిని విడిచినచో అనవస్థానీయ మగు వ్యవహారాంతరము గలుగదు.

60

## కాల స్వరూపము

వ్యాయద్యున కర్త ద్వితీయాధ్యాయ ప్రధమాస్థికమందలి 37వ సూత్రమున మాధ్యమక కాల స్వరూపము మటంకించి తరువాతి నాల్గు సూత్రములచే దానిని ఖండించెను.

చెట్టు నుండి రాలి పడుచున్న ఫలమున కూర్చున్న వతి తాద్యము. దానితో గూడిన కాలము పతిత కాలము. ఫలము క్రింది దేశము పతితవ్యాధ్యము. దానితో గూడిన కాలము పతితవ్యము. పతిత పతిత వ్యాధ్యములకంటె దృతీయాధ్యము లేదు. దానితో గూడిన కాలమును లేదు. కావున వర్తమానము లేదు. ఇది మాధ్యమకుని వాదము.

మాధ్యమకుడు కాల మధ్యవ్యంగ్యమని భావించుచున్నాడు. అది యుక్తము గాదు. కాలము క్రియా వ్యంగ్యము. పతనక్రియ పునరతమైనప్పు డది పతితకాలము. క్రియముందు సంభవించ గలదేని, యది పతితవ్య కాలము. వర్తమాన ద్రవ్యమందు గ్రియ గ్రహింపబడుచున్నప్పుడది వర్తమానము. ద్రవ్యమున వర్తమానక్రియ గ్రహింపబడనప్పుడు క్రియాపదము గాని, యుత్పత్త్యమానత గాని గ్రహింపబడవు. ఈ విధముగా వర్తమాన కాలము నపేక్షించి ఘాత

భవిష్యత్కాలము లేర్పడుచున్నది ఈ వర్తమానము లోపించిన, సతి సతిరవ్య కాలములు గలుగవు. కావున బ్రతిపక్షి వాదము సమంజసము గాదు.

అది యట్లుండ బ్రతిపక్షి యతీతానాగతములు రెండు నితరేతరాపేక్షచే సిద్ధించు ననుచున్నాడు. ఇది యుక్తియు గాదు. అతీత కాల మతీత కాలమే అది యనాగతకాలము నెట్లు సిద్ధింపజేయును ? అనాగతకాలము వర్తమానము గాదు అట్టిచో ననాగత మతీత కాలము నెట్లు సిద్ధింపజేయును ? కావున నివి పరస్పరాపేక్షచే సిద్ధించుటలేదు. .

ఇక్కడ పూర్వపక్షి, హ్రస్వ దీర్ఘములకు, మిట్టపల్లములకు, వెలుగు నీడలకు నితరేతరాపేక్షచే సిద్ధిగలుగునట్లే యతీతానాగతములకు బరస్పరాపేక్షచే సిద్ధిగలుగు నవవచ్చును. కాని యిందు వి శేషహేతువు గానరాదు. కావున బ్రతిపక్షి వాద మనునవచ్చును. పైగా బ్రతిపక్షి దృష్టాంతములకు బ్రతికూలము గు దృష్టాంతములు గానబడుచున్నవి. రూప సృష్టములు, రస గంధములు, ఇతరేత రాపేక్షాసిద్ధులు గావు. ఇట్లే యతీతానాగతములును. కావున నన్యోన్యపేక్షాసిద్ధి భూత భవిష్యములకు గలుగదు. ఈ విధముగా వర్తమాన మున్నది.

ఈవర్తమాన కాల మర్థసద్భావ వ్యంగ్యము. (ద్రవ్యము గలదు, గుణము గలదు, కర్మము గలదనునప్పు డీ వర్తమాన బోధ గలుగుచున్నది.

61

వర్తమానము గలుగదేని ప్రత్యక్షనిమిత్తము, ప్రత్యక్షనిషయము, ప్రత్యక్షజ్ఞానము --- ఒకటిమీ, సర్వము గలుగదు. ప్రత్యక్షము గలుగనప్పుడు తత్పూర్వము లగు ననుమా నాగమములు గలుగవు. ఇట్లు సర్వ ప్రమాణములు లోపించు నప్పుడు సర్వ ప్రమేయ జ్ఞానము గలుగ నొల్లదు.

అది యట్లుండ వర్తమాన కాలము రెండు విధముల గ్రహింపబడు చున్నది. అది యర్థ సద్భావ వ్యంగ్యము. ‘ద్రవ్యము గలదు,’ ‘గుణము కలదు’ ఇత్యాది వాక్యముల యందలి కలదేశము వర్తమాన ద్యోతకము. మఱొక్కడ వర్తమానము క్రియాసం, తాన వ్యంగ్యమగు చున్నది. ఈ క్రియా సంతానము రెండు తెలుగులు (1) అనేక విధ క్రియాసంతానము (2) ఏకార్థ క్రియా సంతానము. వినకి వండుచున్నాడు, కట్టెలు వేయుచున్నాడను నవి క్రిమముగా నుదాహరణములు. ఈ క్రియలు వర్తమానమును దెలుపుచున్నవి. కావున వర్తమానము సిద్ధించుచున్నది.

అనారబ్జమై చికిర్దిత మగు క్రియా సంతాన మనాగత కాలము దెలుపును. ఉదాహరణము, నండగలదు. ప్రయోజనావసానమైన క్రియా సంతానము యొక్క యుపరమ మతీత కాలము దెలుపును. ఉదాహరణము నండెను. ఆరబ్జమై యవరతము గాని క్రియాసంతానము వర్తమాన కాలము దెలుపును. ఉదాహరణము వండుచున్నాడు. సమాప్త క్రియాభావము కృతత. చికిర్దిత యైనది కర్తవ్యత. క్రియా సంతాన వ్యంగ్య మగు త్రికాల్యము వర్తమాన కాల గ్రహణమువలననే గ్రహింపబడుచున్నది. ఆరం భోపరమములు లేని క్రియా సంతానము వర్తమానము. ఈ వర్తమాన



చుట్టి తానాగతములనే అపవృక్తముగాను, వ్యస వృక్తముగాను గ్రహింపబడుచున్నది. మొదటి దానికి లక్ష్యము ద్రవ్యము గలదు రెండవ దానికి లక్ష్యము నందు చున్నాడు ఇనట గ్రియా సంతాన విచ్ఛేదము లేదు ఈ క్రియ త్రైకాల్పాన్వితము. వర్తమానము ప్రత్యాసత్తి ప్రభృత్యర్థములు మూచించుటకు లోకమునందు బ్రయోగింపబడు చున్నది.

ఇట్లు వర్తమానము, దానితోపాటు భూత భవిష్యత్కాలములు సిద్ధించుచున్నవి. కావున వర్తమానము లేదనుట యుక్తము గాదు.

## అభావ వాద ఖండనము

సూర్యవంశు లభావ వాదులని తలచి వ్యాయదర్శనము చతుర్థాధ్యాయ ప్రథమాహ్నికముందలి 37,39 మాత్రములచే ననువదించి యయ్యనూది తార్థమును 38,40 మాత్రములతో ఖండించుచున్నది.

62 అభావ వాదానువాదము :- భావము లితరేతరా భావమువలన సిద్ధించుచున్నది. కావున నెల్ల భావము నభావమే. ఎట్లన గోవు అశ్వము గాదు. కావున గోవు అనశ్వము. అట్లే అశ్వము గోవుగాదు అశ్వము అగమము. ఇట్లు సర్వభావములు, నామములు నుప్రత్య ప్రతిషేధములతో సామావాదికరణ్యము (తాదాత్మ్యము) పొందుచున్నవి. కావున నెల్ల భావ మభావము.

ఖండనము :- ప్రతిపక్షీసర్వము నభావమని ప్రతిజ్ఞ సేయుచు దానికి హేతువుగా భావముల యితరేతరాభావసిద్ధిని ప్రదర్శించు చున్నాడు. ప్రతిజ్ఞయందలి సర్వ శబ్దమున కశేషతయే కదా యర్థము. అభావనదము భావ ప్రతిషేధమును దెలుపును కావున సర్వశబ్దము సోపాఖ్యము (నిర్దిష్ట లక్షణములు గలది). అభావము నిరుపాఖ్యము. సోపాఖ్యమగు ననేకత నిరుపాఖ్యమగు నభావ మగు నని ప్రతిజ్ఞ సేయ శక్యము గాదు.

ప్రతిపక్షీయూ సందర్భమున నిట్లన వచ్చును - మీరు కల దని తలంచుచున్న యశేషతను మాత్రమే మా ప్రయోగించు నాక్యమందలి సర్వ శబ్దమున కర్థము. అంతయు కాని యా యశేషత మా మతమున లేదు. మీరు కల దను సర్వము లేదని మాత్రమే మా వాక్యము చెప్పును.

ఇట్టేనను వ్యాహతి దొలగకు న్నది. మొదలే లేని దానియం దశేషమును జ్ఞానము గలుగజాలదు. కావున సర్వమును ఈ ప్రత్యయమున్నది కావున నది యభావము గాజాలదు.

అది యట్లుండ బ్రతిజ్ఞా హేతువులకు విరోధము పాడము చున్నది సర్వము లేమిని బ్రతిజ్ఞ దెలుపుచున్నది. ఈ ప్రతిజ్ఞకు హేతువుగా భావముల యితరేత రాభావ సిద్ధి ప్రదర్శితము హేతువు భావముల యితరేత రాభావ సిద్ధిని ప్రతిపాదించుచు దాని మూలమున సర్వ మభావ మని చెప్పుచున్నది. కాని సర్వమభావ మగుచో హేతువెట్లుండును హేతువు గూడ లేని దగుచో సర్వమభావ మను ప్రతిజ్ఞ యెట్లు సిద్ధించును ?

శూన్య వాద ప్రతిషేధక మగు ఏ నూత్రమునకు వాల్ప్యాయునుడు మూఢర్థములు దెలుపుచున్నాడు.

1. భావములు సప్తభావముచే సిద్ధించుచున్నవి. కావున సర్వ మభావము గాదు. అగుచో భావముల స్వధర్మమేమి ? ద్రవ్య గుణ కర్మములకు సదాది ధర్మము గలదు ద్రవ్యములకు క్రియాసర్వధియు గలదు. ప్రతి మస్తువున కుంత విశేషములున్నవి. సామాన్య విశేష సమనాయములకు విశిష్ట ధర్మములు గనబడుచున్నవి. ప్రతివక్షి చెప్పునట్లు సర్వ మభావ మగుచో వర్థ భేద జ్ఞానము గలుగరాదు. కాని యర్థ భేద మనుభవ గోచరము. కావున సర్వమభావము గాజాలదు.

2. భావములు స్వరూపముచే సిద్ధించుచున్నవి. గోవను శబ్దము వినబడగానే జాతి విశిష్టమగు ద్రవ్యము గ్రహింపబడును గాని యభావము గ్రహింపబడదు. సర్వమభావ మేని, గోవని పలికినప్పు డభావము భాసింప నలయును. కాని యట్లు భాసింతుట లేదు. విశేషించి దానిచే ద్రవ్య విశేషము దెలియవచ్చు చున్నది. కావున సర్వమభావము గాదు.

3. ప్రతివక్షి యశ్వాత్మచే గోవు లేదనుచు, గోమశ్వమనుచున్నాడు. నిశ్శముగా గోవు కలుగదేని, గవాత్మచే గోవు లేదని యేల చెప్పుడు ? ఇట్లు చెప్పనిచే గవాత్మచే గోవున్న దని సుష్టము.

ఈ సందర్భమున గోవు అవశ్యమను ప్రతిషేధ మెట్లు కలుగుచున్న దను శంక గలుగవచ్చును. కాని యీ ప్రతిషేధ మభేదము నిరాకరించునే కాని, యభావమును బ్రతిపాదించదు దృష్టాంతముగా రేగు బండ్లు కుండలో లేవను వాక్యమును గ్రహింప వచ్చును. ఈ వాక్యము పండ్లకు గుండకు గల సంబంధమును మాత్రమే నిరాకరించుచున్నది. కాని, కుండ లేదని కాని, పండ్లు లేవని కాని నిరాకరింపదు.

ఇప్పుడు పూర్వవక్షి యిట్లాశ్లేపంప వచ్చును.

సప్తభావ సిద్ధి రాపేక్షికత్వాత్ || (4-1-39)

ప్రాప్తాపేక్షచే దీర్ఘము, దీర్ఘాపేక్షచే స్రాస్వము సిద్ధించుచున్నవి. అంతయు కాని యే భావము స్వాత్మాన స్థితము గాదు. కావున భావములకు సప్తభావ సిద్ధి లేదు

ఈ పూర్వ వక్షము యుక్తము గాదు.

న్యాయాతత్వా దయుక్తమ్ 4-1-40

ప్రాస్వ మపేక్షించి దీర్ఘము గలుగు వేని, యప్పుడు స్రాస్వము నిరపేక్షము గానిలయును. ఏల యున స్రాస్వము దేని వపేక్షించును ? అట్లు గాక దీర్ఘము వపేక్షించి స్రాస్వమగు వేని, దీర్ఘము నిరపేక్షము గావలయు. ఏల యున దీర్ఘము దేని వపేక్షించి సిద్ధించును ? అట్లు గాక దీర్ఘము వపేక్షించి స్రాస్వము స్రాస్వము వపేక్షించి దీర్ఘము నగువేని, యొకటి లేనప్పుడు రెండవది కలుగక రెండు వభావము గావలయును. అప్పుడు ప్రతివక్షి ప్రతిపాదించుచున్న యపేక్షా వ్యవస్థయే యనుపపన్న మగును.

పైగా భావములు నిఃస్వభావిములై ప్రాప్తచీర్తతలవలె నసేషా కృతియు లగుచో బరిమండలముగు పరిమాణు ద్వయమందు గాని, సమ మగు ద్రవ్య ద్వయమందు గాని, ప్రాప్త దీర్ఘతాదు లేం యగును? అపేక్షయందును, నిరపేక్షయందును రెండు ద్రవ్యము లేక రీతి మందును గాని, యన్యరథ భేదము పొందవు ఎట్లనకరిగిరు లాపేక్షిములైనప్పు డొకటి చిన్నది, రెండవది పెద్దది యగును. అంతే కాని యపేక్ష యున్నప్పుడు పరిమాణ ముండి, య య్యపేక్ష గలుగ నప్పుడు పరిమాణము లోపించదు. అనగా నపేక్షయందు, ననపేక్షయందు నిజస్వభావ మగు పరిమాణము ప్రచ్యుతి పొందక యట్లే యుండును. ఇక నసేషా సామర్థ్యమేమన, అతిశయానతిశయ గ్రహణము మాత్రమే. గిరి నపేక్షించి కరి చిన్నది, కరి నపేక్షించి గిరి పెద్దది యగుచున్నది. అంతేకాని యాపేక్షిత భావముల స్వభావ రాహిత్యమును సాధించదు.

## భావముల అయథార్థతా ఖండనము

భావము అయథార్థమనున మాధ్యమక వాదార్థమనున వ్యాయమాత్రము లిట్లనవదించుచున్నది:-

64

స్వప్న విషయాభిమానవ దయం ప్రమాణ ప్రమేయాభిమానః ।

మాయా గంధర్వనగర మృగత్పక్షికావ ద్వా ॥ 4-2-31, 32

స్వప్నమందు వాస్తవముగా విషయములు గలుగవు. మాయా గంధర్వనగర మృగత్పక్షికలు యథార్థములు గావు. అయినను వానియం దభిమానము గలుగుచున్నది. అట్లే ప్రమాణ ప్రమేయములు యథార్థములు గావు. అయినను నం దభిమానము గలుగుచున్నది.

ఈ వాదమును వైయాయుకు లిట్లేదుర్కొనుచున్నారు :-

హే త్వభావా దపేక్షి: ॥ 33

ప్రమాణ ప్రమేయాభిమానము స్వప్నాంత విషయాభిమాన సదృశముమటకు గాని, జాగరితాంత విషయాభిమాన సదృశము గాదనుటకుగాని హేతువు లేదు. కావున ప్రమాణ ప్రమేయములకు స్వప్నాంత విషయ సాదృశ్యము సిద్ధింపదు. వాస్తవముగా స్వప్నాంత విషయములు గలుగ నన హేతువు లేదు.

నిద్రనుండిమేలుకొనిన వానికి స్వప్నాంత విషయములు లభింపవు గావున నవి లేమనచ్చును. ఈ వాదమును బట్టి జాగ్రదవస్థాపలభ్యమానము లగు విషయములను గ్రహించు చున్నాము. కావున నవి యున్నవి కావలయునే కాని వీని యునికిని బ్రతిషేధింప వీలు లేదు. స్వప్నాంత విషయములు జాగృతియందు గ్రహింపబడుట లేదు. కావున నవి లేనవి యనుమానించుచో జాగరితాంత

విషయములు చిన్నవగును గృహ్యసూత్రము దీనికి హేతువు కావున స్వస్థాంత విషయములు యధార్థములు గావని ప్రదర్శించు యుక్తి ప్రతిపక్షి విరుద్ధముగు నిర్ణయమునకే యుపపత్తియగును ఉపలంఘము వలన సత్త సిద్ధించు నప్పుడు అనుపలంఘము వలన నభావము సిద్ధించును. అంతే కాని స్వప్నజాగృతుల రెంటియందును విషయములు గలుగవచ్చును అనుపలంఘమెద్దానికిని సాధ్యము గాదు. (అనుపలంఘమునకు సామర్థ్యము గలుగదు.) దృష్టాంతముగా దీపము లేమిచే రూపము గానబడ దను వాక్యమును గ్రహించవచ్చును. రూపము గాన రానికి దీపము లేమి కారణ మని యెట్లు చెప్పుచున్నాము? రూపము గలదు కాని, యది దీప మున్నప్పుడే కానిపించు నని యనుకొని నప్పుడేకదా ! కలమెలకువల రెంటియందును విషయము లభావము అగు నేని వాని యనుపలంఘము దేనిని సిద్ధింపజేయదు. అప్పుడున్నచో గనిపించి యుండెడి దను తలంపునకు గూడ నవకాశము గలుగదు.

అది యెట్లుండ స్వస్థాంత వికల్పము లభావము లేని వాని వైవిధ్యమునకు బ్రతిపక్షి హేతువు మదాహరింపవలయును. ఒక స్వప్నము భయోపసంహితమై, వేటొకటి ప్రమాదోపసంహితమై మఱొకటి యే తదుభయ విపరీతమగుచు, నింకొకవేళనెట్టి స్వప్నములు గలుగ కున్నవి. విమిత్త సద్భావ మంగీకరించువానకే హేతు వైవిధ్యము గలిగి స్వప్న వైవిధ్యము సిద్ధించును. అభావాది కీ యవకాశము లేదు. స్వప్న వైవిధ్యమేని, తద్రాహిత్యమేని సిద్ధింపదు

65

పైగా

స్మృతి సంకల్పన చ్చ స్వప్న విషయాభిమాన || --- 34

స్మృతి సంకల్పములకు బూర్వోపలబ్ధియు విషయమగుచున్నట్లే, స్వప్నమునకును బూర్వోపలబ్ధియు విషయ మగును. వాస్తవమునకు స్మృతి సంకల్ప విషయములు లేవని నిరాకరింప వీలు లేదు. అట్లే స్వస్థాంత విషయమును జాగరితాంత విషయముచే బ్రత్యాభ్యానింప వీలు లేదు. నిద్రయందు గల గాంచి మేలుకొనినవాడు స్వప్న దర్శనములను, “వీనిని స్వప్నమందు గాంచితి,” నని గుర్తించుచున్నాడు. జాగ్రద్బుద్ధి వశతవలననే స్వస్థాంత విషయాభిమానము మిథ్యయనెడి వ్యవసాయము కలుగుచున్నది. జాగరితాంత స్వస్థాంత విషయములు నిజముగా నవిశేషము లేని, సాధనానర్థక్యమొదవును. (ప్రమాయ ప్రమేయములు స్వప్న విషయాభిమాన సదృశము లని చూపు సాధన మనర్థక మగును). ఏలయన బ్రమాణ ప్రమేయములు స్వప్న సదృశము లని చెప్పుట కాశ్రయమైన దానినే ప్రతిపక్షి ప్రత్యాభ్యానించు చున్నాడు. అది కాని దానియం దది యను తలంపు మిథ్యాజ్ఞానము. ఈ మిథ్యాజ్ఞానము ప్రధానాశ్రయము. అపురుష మగు స్థాణువునందు పురుషు డను వ్యవసాయము ప్రధాన డగు పురుషు నాశ్రయించి కలుగుచున్నది. పురుషుని మున్నెన్నడు కాననివానికి నపురుషునియందు బురుషు డను తలంపు గలుగదు అట్లే “నేనేనుగును గాంచితిని. సర్వతమును జూచితిని,” అను స్వస్థాంత విషయ వ్యవసాయము గూడ బ్రధానాశ్రయమే కాని తదితరము గాదు.

అది కాని దానియందు అది యను జ్ఞానము మిథ్యా జ్ఞానము స్థాణువును బురుషు డని యెఱుగుట మిథ్యా జ్ఞానము. స్థాణువును స్థాణువుగా దెలియుట తత్త్వ జ్ఞానము. తత్త్వ జ్ఞానముచే మిథ్యా జ్ఞానము దొలగునే కాని యర్థము దొలగదు స్థాణు పురుష సామాన్య లక్షణము నివర్తిల్లుచున్నది స్థాణువును స్థాణువుగా గ్రహించి నప్పుడు వెనుక పొందిన పురుష జ్ఞానము మిథ్య యని తెలిసికొనుచున్నాము. అంతే కాని పురుషుడు లేడని కాని, వెనుకటి వ్యవసాయమునకు విషయము లేదని కాని యర్థము గాదు. అట్లే జాగరితాంత జ్ఞాన వృత్తిచే స్వప్నాంత విషయాభిమానము దొలగును గాని స్వప్నాంత విషయము దొలగదు. ఇట్లే మాయా గంధర్వనగర మృగత్పక్షికలయందు గలుగుమిథ్యా బుద్ధులు తత్త్వ జ్ఞానముచే నశించును గాని యర్థ ప్రతిషేధము సంభవించదు. మాయాదుల యందలి మిథ్యా జ్ఞానము సోపాదానమే కాని నిరుపాదానము గాదు. ప్రజ్ఞాననీయ స్వరూప మగు ద్రవ్యములను గ్రహించి సాధనవంతుడు మరునకు మిథ్యాధ్యసాయము కలిగించుచున్నాడు. అదియే మాయ. నగర స్వరూప సన్నివేశము నీహారాదుల కేర్పడగా దానిని 66 దూరమున నుండి చూచుటచే నగరబుద్ధి కలుగును. ఆ నీహారాదులు లేనివేళ వాబుద్ధి కలుగదు. అట్లే మృగత్పక్షయందును భౌమోష్ణ సంస్పృష్టములై పుండమానములగు సూర్య మరీచులందు సామాన్యగ్రహణమున జేసి జల బుద్ధి కలుగును సమీపస్థునకు దదభావమునలన జలము గానిపించదు.

కావున నెప్పుడు వెళ్ళడ వెవ్వనికి ననిమిత్తమగు మిథ్యాజ్ఞానము గలుగదు. మాయా దర్శనమున ప్రయోక్త (ప్రేక్షకులకు, గంధర్వనగర మృగత్పక్షికలయందు దూరాంతిక్షులకు, స్వప్నవిషయమున సుప్తప్రతిబుద్ధులకును బుద్ధి ద్వైతము గలుగుచున్నది. సర్వ మభావము, నిరుపాఖ్యము, నిరాత్మకము నగునో నీ బుద్ధిద్వైతము సిద్ధించదు

బుద్ధేశ్చైవం నిమిత్త సద్భావోపలంభాత్ || 36

అర్థ మట్లే మిథ్యా బుద్ధియు గలదు. ఏల యన దానికి నిమిత్తము, సత్తయు గాన బడుచున్నవి

తత్త్వ ప్రధాన భేదాచ్చ మిథ్యాబుద్ధేర్ద్వైవిధ్యోపపత్తిః || 37

స్థాణువు తత్త్వము పురుషుడు ప్రధానము తత్త్వ ప్రధానముల భేదము లోపించుటవలనను, ఆ రెంటికి గల సామాన్య లక్షణము గ్రహించుటవలనను, స్థాణువునందు బురుషుడ మ మిథ్యాజ్ఞానము గలుగును. ఇట్లే పతాకను బలాక యనియు, లోష్ట్రమును గపోత మనియు,

భ్రాంతిపడుట సంభవించుచున్నది. సమానము అగు విషయములందె యొకటి మఱొకటియును భ్రాంతిగలుగును సామాన్య గ్రహణమే దీనికి గారణము. సర్వము నిరాత్మకము నిరుపాఖ్యానిను వాని సుతమున మిథ్యాజ్ఞానము గలుగ నవకాశము లేదు.

గంధాది ప్రమేయములందు గలుగు గంధాది బుద్ధులు మిథ్య యని శూన్యవాదు లందురు. ఇవట దత్త ప్రధాన భేదము గాని, తత్సామాన్యగ్రహణము గాని లేదు. కావున వా గంధాది బుద్ధులు తత్త్వబుద్ధులే యగును. ఇట్లుగుటచే బ్రహ్మ ప్రమేయ బుద్ధులు మిథ్య యనుట యుక్తముగాదు.

వైయాకవిక విమర్శనానంతరము పరిశీలించ నలసినది సాంఖ్య ఖండనము. సాంఖ్య సూత్ర వృత్తి ప్రధమాధ్యాయమున మాధ్యమిక వాద ఖండన మున్నది. ఇది తద్వైద తత్త్వ మెఱుగక చేసిన విమర్శనము. కావున దానిని బేర్కొన నక్కఱ లేదు.\*

## భాట్ట ఖండనము

కుమారిల భట్టారకుడు తన శ్లోకవార్తికమున బౌద్ధ దర్శనములపై దండయాత్ర సాగించెను. కాని యాయన విమర్శనమున సత్వాన్వేషణముకంటె స్వనుతాభిసేషము, పరమత ద్వేషము మొందు. తన ఖండనమున కనుకూలముగా బరవాదినీ బలికించి సమాధానము చెప్పుట యి మ్మహానీయునకు బరిసాటి. ఏది యెట్లునన్న కేవల మాధ్యమిక వాదముం దితడు తడవిన యాశ్చర్యము లొందు రెండు కలవు.

67

“సంవృతి సత్యము, పరమార్థ సత్యము నని మాధ్యమికులు రెండు సత్యములను బ్రతిపాదించుచున్నారు. సంవృతిలో సత్యత లేదు. అగుచో సంవృతి సత్య భేద మెట్లగును ?

సత్యమే, యగుచో నది సంవృతి యెట్లగును ? కాక మృషయేని, యది సత్యత యగుట యెట్లు ?

★ శూన్యం తత్త్వం భావో విసశ్యతి నస్తు ధర్మత్వా ద్వివాశస్య - 44  
అపవాద మాత్ర మబుద్ధానామ్ || 45

ఉభయి పక్ష సమాన తేనుత్వా దయ మపి -- 46  
అపురు షార్థత్వ ముభయధా --- 47

★★ సంవిలే ర్మతు సత్యత్వం సత్య భేదః కుతోఽన్వయమ్ ।  
సత్యం చేత్ సంవృతిః కేయం నృషా చేత్ సత్యతా ఽథమ్ ॥

స్వత్యత్వం సచ సామాన్యం మృషార్థ పరమార్థయోః॥  
విరోధాన్ని హి విక్షత్వం సామాన్యం వృక్ష సంహయో ॥

“మృషార్థ పరమార్థములు విరుద్ధములు గావున నాని రెంటికి సత్యత సామాన్య లక్షణము గా జాలదు. వృక్షసింహములకు వృక్షత్వము సామాన్య లక్షణముగా నొక్కడు గదా! కావున సంవృతి మిథ్యా శబ్దములు తుల్యార్థములు, కేవలము సామాన్యమును వంచించ మాధ్యమములు సంవృతి సత్యమును ప్రతిపాదించుచున్నారు. జాగుప్పా పరిహరణార్థము లాలా జలమును ముఖాను మని పేర్కొను నట్లు బౌద్ధమందలి నాస్తికతను గప్పిపుచ్చుటకై మాధ్యమములు సంవృతి సత్యమును బేర్కొనుచున్నారు. అభిన్నమే యే రసమగునది కల్పనవలన భిన్నత్వము పొందుచున్నదని చెప్పుచున్నారు. ఈ కల్పన నిర్వస్తుకము గా జాలదు.

“కావున లేచి దెట్లును లేదు. ఉన్నది యేదో యున్నది. అది పరమార్థము. అదే సత్యము. అవ్యము మిథ్య. కావున సంవృతి సత్యము, మిథ్యా సత్యమను సత్య ద్వయ కల్పన సిద్ధింపదు.”\*\*

తుల్యార్థత్వైషి తే నైషాం మిథ్యా సంవృతి శబ్దయోః  
పంచనార్థ ఉపన్యాసలాలా వక్త్రాఽనునాదినత్ ||

నాస్తిక్య పరిహారార్థం సంవృతిః కల్ప నేతి చ |  
కల్పనా ఽపి త్వభిన్నస్య నైవ నిర్వస్తుకో భవేత్ ||

తస్మా ద్యన్వాస్తి నాస్త్యేన యు త్తస్తి పరమార్థతః |  
త త్సత్య మవ్య న్మిథ్యేతి న సత్య ద్వయ కల్పనా ||

శ్లోకవా., నిరాలంబ 6-10

సత్యద్వయ విషయమున గుమారిలుని విమర్శనమంత సార్థకమో యీ క్రింది మాధ్యమక వాక్యములనుబట్టి బుద్ధిమంతులు తేలికగా నూహించుకొనవచ్చును :-

ఏక మేవ భిక్షవః ! పరమం సత్యం యదు తామ్రమోషధర్మం నిర్వాణం  
సర్వ సంస్కారాశ్చ మృషామోషధర్మాణ ఇతి. మా.కా. వృత్తి 41 పే.  
వస్తుతస్తు పరమార్థ ఏకైకం సత్యమ్ - బోధివర్యావతార వజ్రక, పే. 362

★ విస్తేన తత్రయోగేణ హేతు రైకాంతికో యతః |  
సర్వథా సదుపాయానాం వారమార్గః ప్రవర్తతే ||

అధివా రోఽనుపాయత్వాన్న వాదో శూన్యవాదినః |

శ్లోకవా. నిరాలంబ. 128-129

★★ నను యద్వ న్మయా హేతు ర్దేస్యతే దూషణం తథా |  
తేన మే దూషణాభావా దదుష్టం సాధనం భవేత్ ||

నేదానీం దూషణైః కార్యం సాధనా ఽ భావతా యది |

త్వచ్చైవాఽస్మ దభిప్రేతా స్వసృజాఽపిద్ధి రాశ్రితా ||

శ్లోకవా నిరాలంబ 176-177

ప్రమాణముల చూడార్హ్య మంగీకరించు వారే వాదాధివారులు శూన్యవాది ప్రమాణము లంగీకరింపడు. కావున నతనికి వాదాధివారము లేడు (128-129) క్లేశములు.\*

శూన్యవాదిచే, “నాకు హేతువు లేదు, ప్రతిషేషి దూషణమును లేదు. కావున నా సాధన మదుష్టమే యగుచున్నది,” యని పలికించి కుమారాలు డిట్లు సమాధానము చెప్పుచున్నారు :-  
 “సాధనాభావ మగునేని యిక దూషణము చెప్ప నక్కఱలేదు. నీకు న్యసక్ష సిద్ధి గలుగ దనియే నేను జెప్పునది. దానినే నీ నంగీకరించున్నావు ” (నిరాలంబన వాదము 176-177)\*

## శంకరుల దూషణము

బ్రహ్మసూత్ర భాష్యమున శంకరులు మూఢ్యనుక వాదము నిట్లు ఖండించుచున్నారు:-

“శూన్యవాది వక్షమెల్ల ప్రమాణములచే నిరాకృతము గావున దన్నిరాకరణము నందూదము సేయుచున్నాము. అన్య తత్త్వము నధిగమింపక సర్వప్రమాణ సిద్ధ మగు నీలోక వ్యవహారము ప్రతిషేధింప శక్యము గాదు. వీల యన మిధ్యను బ్రదిషేధించుట తదదిప్యస మగునత్యము నామోదించుటయే యగును. (అపవాదము లేనప్పుడు ఉత్పర్గము ప్రసిద్ధమగుచున్నది.)”\*

శంకర భాష్యమును వాచస్పతి మిశ్రు లిట్లు వివరించుచున్నారు:-

69

“శూన్యవాది వక్షమెల్ల ప్రమాణములచే నిరాకృతము గావున దన్నిరాకరణమున నూదము సేయుచున్నాము,” అని భాష్యకర్తలు. “తౌకికములగు ప్రమాణములు సదసత్త్వ గోచరములు. వీనిచే సత్తు సత్తుగా, అసత్తు అసత్తుగా గ్రహింపబడుచు యథా భూతముగా, నవివర్తతముగా, దత్తము వ్యవస్థాపింపబడుచున్నది. సదసత్తులు విచార శ్రమములు గావను వాడు సదసత్త్వయ విచారాసహత్యమును సర్వ ప్రమాణ నిప్రతిషిద్ధముగా వ్యవస్థాపించుచున్నాడు. కాని సర్వ ప్రమాణ నిరాకరణమువలన నీ వ్యవస్థ సిద్ధింపదు.

“ఈ సందర్భమున ఈ విచారముచే బ్రమాణముల తాత్త్విక ప్రామాణ్యము నిరాకృత మగునే కాని సాంన్యాసపారిక ప్రామాణ్యము ద్రోహియబడుట లేదు,” అని శూన్యవాది చెప్ప వచ్చును. అట్లయినను విభిన్న విషయములు గల వగుటవలన నెల్ల ప్రమాణములకు నిరాకరణము కలుగ దనుచు శంకరులు “అన్య తత్త్వమును బొందక సర్వ ప్రమాణ సిద్ధ మగు నీ లోకమును బ్రతిషేధింప శక్యము గా దని చెప్పుచున్నారు.

“ప్రమాణములు న్యవిషయములందు “ఇది తత్త్వ” మనియే ప్రవర్తిల్లు చున్నది. ప్రమాణ గోచరార్థము యొక్క యతాత్త్వికత్యమును బాధక మగు నన్య ప్రమాణమువలన నెఱుగ వలసి యున్నది. అంతే కాని “మా ప్రామాణ్యము సాంన్యాసపారికమే కాని తాత్త్వికము గాదు,” అని



ప్రమాణములు ప్రవర్తింపు తత్ప్రమాణ గోచర వివరీత తత్వోదయదర్శనము చే వానికి బాధకమును, వాని యతాత్మికత్వమును జూపవలయును ఎట్లన నిది శుక్తి గాని రజతము గాదు ఇది మృగత్వము గాని జలము గాదు ఇతడే క చంద్రుడు గాని చంద్ర దృయము గాదు ఇత్యాదికము గ్రహించునది

“ఇట్లే యిక్కడ గూడ నమస్త ప్రమాణ గోచర వివరీత తత్త్వంతర వ్యవస్థాపనము గావించి యీ ప్రమాణములకు బాధక మగు నా తత్త్వంతరము చే నతాత్మికత్వమును జూప వలయునే కాని తత్త్వంతరము వ్యవస్థాపింపక ప్రమాణములను బాధింప శక్యము గాదు.

“ఇట్లే యిక్కడ గూడ నమస్త ప్రమాణ గోచర వివరీత తత్త్వంతర వ్యవస్థాపనము గావించి యీ ప్రమాణములకు బాధక మగు నా తత్త్వంతరముచే నతాత్మికత్వమును జూప వలయునే కాని తత్త్వంతరము వ్యవస్థాపింపక ప్రమాణములను బాధింప శక్యము గాదు

“వస్తువుల విచారాసహత్వమే బాధకమగు తత్త్వమును వ్యవస్థాపించును బ్రమాణముల యతాత్మికత్వమును జూపుచున్నదని యందురా ? అగుచో విచారాసహ రూపమగు నా వస్తు వేమి? పరమార్థమున నా వస్తువు సదాదులలో నొకటి యయి విచార శ్శము గాకున్నదా ? లేక విచార పహత్వముచే నది నిస్తత్త్వమే యగునా ? సదాదులలో నొకటి యయి విచారశ్శము గాదనుట విధిపక్షము.

70

విచార శ్శము గానిచో నది సదాదులలో నొకటి కాదు సదాదులలో నొకటి యగుచో నది విచార శ్శము గాక పోవు బెట్లు ?

“ఇక నావస్తువు నిస్తత్త్వమగునాని యవ్యత్యమ మగు తత్త్వమును వ్యవస్థాపిక నిస్తత్త్వమని చెప్ప నెట్లు శక్యమగును ? “భావముల తత్త్వము నిస్తత్త్వమును గాదు. ఏల యన నప్పుడు తత్త్వాభావమే యగును. అదియు విచారాసహమే,” యని మీరు చెప్పియున్నారు.

“పైగా నారోపితము నిషేధనీయము. ఆ యారోపము గూడ శుక్తికాదులందు రజతాదుల యారోప మట్లు తత్వాదిష్ఠానముగా గావచ్చు చున్నది. తత్త్వము గొంచెమేని కలుగనిచో నెల్లాని కెందారోప మగును ? కావున నిప్రసంగము, పరమార్థ సత్తు నగు బ్రహ్మము అనిర్వాచ్య ప్రపంచాత్మచే నారోపించబడు చున్నది ఆ తత్త్వమును గూడ వ్యవస్థాపించి యా బాధకముచే బ్రమాణములకు సాంవాదపరోక్షత్వము, అతాత్మికత్వము ఉపపన్న మగుచున్న దనుట యుక్తము.”

ఈ సందర్భమున మూర్ఖమకుల వాదమందలి యీ ప్రధానాంశములను గుర్తించిన గాని వాచస్పతుల విమర్శ వార్తము గ్రహింపవలెదలు.

ప్రమాణ ప్రమేయములు వ్యావహారికములు. వ్యావహారికముగా శూన్యవాదులు ప్రత్యక్షానుమానాగ మోషమానము లంగీకరించు చున్నారు.

సరోక్ష విషయంతు జ్ఞానం సాధ్యావ్యభిచారి లింగోత్పన్న మనుమానమ్ । తస్మా ల్లోకే యది లక్ష్యం యది వా స్వలక్షణం సామాన్య లక్షణం వా సర్వ మేవ సాక్షా దుపలభ్యమానత్వా దుపరోక్షః । అతః ప్రత్యక్షం వ్యవస్థాప్యతే తద్విషయేణ జ్ఞానేన సహ సాక్షా దతీంద్రి యార్థా విదా

నాగాచ్చయని విగ్రహవ్యాప్తినీ

మాస్తానాం య ద్దవనం స ఆగమః సాదృశ్యా దననుభూతార్థాధిగమ ఉపమానం గౌరవ గమయ  
ఇతియథా త దేవం ప్రమాణ చతుష్టయే లోక స్యా ర్థాధిగమో న్యపప్తాప్యతే. ( ప్రస్న పద,  
75-వ పే )

పారమార్థికముగా మాత్రమే యని నిరాకృతములు. వైదిక దార్శనికులలో దాదా పందలు  
శూన్యవాదము వ్యాపారాచారిక సత్య సంగీకరింప లేదను భ్రాంతికి లోబడి నిమగ్నించిరి. వాచస్పతి  
మిశ్రులు మాత్ర మిందుల కవవాదము.

శూన్యవాదులు ప్రమాణముల వ్యావహారిక సత్యము, అపార మార్థికత్వమును ప్రతీత్య  
సముత్పాద వాదముచే నుపపాదించుచున్నారు. ఒకటి యధార్థ మగునో కాదో నిరూపింప విరోధ  
ప్రదర్శనము చాలును. ఆ సత్యమెద్ది యున్నప్పుడు మాత్రము బాధక ప్రదర్శన మావశ్యకము.

ఉదాహరణమునకు ఒక జొన్నచేనిలో కట్టకు పిట్టలు రెండేసి వ్రాలినను, అయిదేసి  
వ్రాలినను, అతేసి వ్రాలినను ఒక పిట్ట మిగులును. నుతీ పిట్ట లెన్ని యను ప్రశ్నమును గ్రహించ  
వచ్చును దీనికి సమాధానముగా నొకడు పది పిట్టలనియు, ఎంకొకడు పదునై దనియు,  
వేతొకడలునది యనియు జెప్పవచ్చును. ఈ సంఖ్యలు సరికా మన యధార్థ సంఖ్య నెలుగ వత్కె. ఆ  
లేదు. ప్రత్యుత్తరములు ప్రశ్నార్థముతో బాంధు విరోధమును జూపిన జాలును.

71

అట్లే ప్రమాణములు పారమార్థికములు గా నమటకు వానియందలి విరోధము చూపిన  
జాలును. మాధ్యమకు లిట్లే విరోధమును బ్రదర్శించి ప్రమాణముల పారమార్థికత్వమును  
బ్రతిష్ఠింపచున్నారు.

“సత్యము నెలుగక యసత్యమని యొక దానిని ద్రోపివేయ వీలు లేదు. శూన్యవాదులు  
పరమార్థ సంగీకరింపకయే లోకము మిథ్య యని త్రోపివేయుచున్నా” రని శంకరాదుల యాక్షేపము.

ఈ యాక్షేపము నిరాధార మనక తప్పదు. ఏలయన శూన్యవాదులు పరమార్థ  
సంగీకరింతురు. అంగీకరింపకున్నచో వారి వాదము యధార్థమైనను నిర్వర్ణమై యుండెడిది. ఏల  
యన నప్పు డితరవాద దోషములను మాత్ర ముద్ఘాటించి పరమార్థమును జెప్పకపోవుట  
సంభవించెడిది. కాని వారు పరమార్థము సంగీకరించుచున్నారు. అది యనభిలాష్యము, భావాభా  
వోభ యానుభయ చతుష్కృతి వినిర్ముక్తమని చెప్పుచున్నారు. వ్యవహారిక ప్రపంచమునుండి యెప్పుడపి  
వచ్చినప్పు డది యనిరోధాద్యక్ష విశేషణములచే వ్యాపారింపవగు నమచున్నారు. అమ్మాత్ర మగునది  
మిథ్య యగు నట్లే సన్మాత్రముగూడ మిథ్యయే యని వారి వాదము. ఏలయన వత్ససత్యలు సాపేక్షము  
లని మాధ్యమకుల వాదము.

ఇట్లు అనభిలాష్య మని సూచిత మగుచున్న పదార్థము పదాదులలో నొకటి యగునా, లే  
క నిస్తత్య మగునాయని వాచస్పతి మిశ్రు లడుగుచున్న ప్రశ్న మెంతవఱకు సార్థకమో మనీషులే  
యూలోచింపవలయును

జి.వి.చిట్టరావు

పట్టు మాధ్యమక వాదమును ఇండించుచున్నారనియును మనుచున్నవారు వాస్తవికమునకు ప్రాంతపడుచున్నారేమో యని భావించుట సచ్యమగుచున్నది. ఏల యన ప్రతీత్య నముల్నాచ వాదమును ద్రోశవేయుచు మాధ్యమక వాదము ఇండించ సాధ్యముగాదు !

1. మాధ్యమక వాద్యైతముల సారూప్యవైరూప్యములను బ్రదర్శించిన నుభయ వాదముల పరస్పర దూషణములను గుణావగుణములును గ్రహించుట తేలిక. కావున నవి యిటు బ్రదర్శితము లగు చున్నవి.

### మాధ్యమకము

### అద్యైతము

I. సత్య ద్వయ కల్పన :-

I. రెండు సత్యములు సమ్మతములు

1. సంవృతి సత్యము,

1. వ్యావహారిక సత్యము,

2. పరమార్థ సత్యము.

2. పారమార్థిక సత్యము.

II. లోక మనిర్వచనీయము, దాని

II. లోక మనిర్వచనీయము-

తత్త్వము చతుష్కృతీ వినిర్ముక్తము

మిథ్య, మాయా పరికల్పితము.

లోకము ప్రతీత్య సముత్పన్నము

III. ప్రమాణములు వ్యావహారికములు

III. ప్రమాణములు

వ్యావహారికములు.

1. వ్యావహారికముగా ప్రమాణములకు

1. పీనికి స్వతః ప్రామాణ్య

బరతః ప్రామాణ్య ధర్మమంగీక

మంగీకరించబడు చున్నది.

రింపబడుచున్నది.

2. ప్రత్యక్షానుమా నాగ మోషమాములు

2. ప్రత్యక్షానుమా నాగ మోషమా

ప్రమాణములు

నార్థాప త్యభావములు ప్రమాణములు.

IV. జీవేశ్వరులు అపేక్షా పరికల్పితము

IV. జీవేశ్వరులు మాయా పరికల్పితము;

పారమార్థికముగా పేరు మిథ్య

పారమార్థికముగా మిథ్య.

V ప్రతీత్య సముత్పన్న మగునది

V. అధ్యారోపిత మగు నది యెల్ల మిథ్య

వివర్ణానము.

1 రజ్జు సర్ప (భ్రాంతియందురజ్జు

1. రజ్జు సర్ప (భ్రాంతి యందలి

సర్పములు రెండును మిథ్యయే.

ఇదంత యధార్థము, సర్పము భ్రాంతి.

2. సంవృతి సత్య పునర్వి భాగము

2. వ్యవహారిక సత్యమం దద్యైతులు రెండు

నాగార్జునులకు సమ్మతమైనట్లు

భేదము లంగీకరింతురు.

## మూఢ్యమంకము

దోపడు. ఆతని యనుయాయులు మామ్రము  
తధ్య సంవృతి, మిథ్యా సంవృతియని  
సంవృతిని దిరిగి రెండుగా విభజించుచున్నారు.  
ఈ విభాగము శాస్త్ర సమ్మతముగా దోపడు  
ఏల యన హేతు ప్రత్యయ భేదాన, త్యము  
గానబడుచున్నది. కావున సంవృతియందనంత  
భేదముల సంగీకరింపవలయును. కాని  
చంద్రకీర్త్యులు తధ్య మిథ్యా భేదవ్యయమును  
గ్రహించుటకు వ్యవహార బలీయవ్యయము  
గారణము కావచ్చును.

మూఢ్యమకులు ప్రతీత్య  
సముత్పాద వాదులు.

1. పారమార్థికముగా జగత్తు  
అజాతము.
2. వ్యావహారికముగా గానవచ్చు  
దీని స్వభావ మనిర్వచనీయము.  
కావున దీని యుత్పాద స్థితి  
భంగముల యుపన్యాసమున కర్థము  
లేదు.
3. మూఢ్యమకులు నాస్తికతను  
నిరాకరింతురు.
4. వ్యవహారికమున వర్ణ వ్యవహారము  
గాని శ్రుతి స్మృతులను గాని  
యాదరింపక ఇచ్చారమితలకు  
బ్రాముఖ్యము గల్పింతురు.

## అద్వైతము

1. ప్రాతిభాషిము 2. సాక్ష్యాము.

VI. అద్వైతులు మాయావాదులు  
లేదా నివర్త వాదులు.

1. పారమార్థికముగా జగత్తు  
లేదు.
2. అద్వైతులు జగ దుత్పత్తి స్థితి  
లయములయందు శ్రుతి స్మృతుల  
మత మనునదించి యది వ్యావహారిక  
మందురు.
3. అద్వైతులు నాస్తికతను  
ఇండితురు.
4. వ్యవహారికము కేవలము శ్రుతి  
స్మృతుల ననుసరించు  
జరుగవలయుననుట  
యద్వైతుల కభిమతము.

మాధ్యమకము

5. ప్రతీత్య సముత్పాద వాదులగుటచే  
విజ్ఞాన శాస్త్రార్థములను వ్యవహారిక  
సత్యములుగా స్వీకరించుటకు మాధ్యమకుల  
వాదము గలుగవల్లదు

అద్వైతము

5 స్వతః ప్రామాణ్య వాదులు  
శ్రుద్ధైక ప్రమాణులు నగుటచే  
శ్రుతి స్మృతుల కవిరోధములగు విజ్ఞాన  
శాస్త్రార్థములు మాత్రమే  
యభ్యనుజ్ఞాతవ్యములు.

VII. ప్రసంగపాద ముఖమున  
మాధ్యమకులు పరమార్థము హుంతురు.

1. మాధ్యమకు లద్యయవాదులు.
2. పరమార్థ మనభిలాష్యముగాని  
వ్యవహారికముననుండి చెప్పవలసిన  
వది యనుత్పాదము, అవిరోధము,  
అనుచ్ఛేదము, అశాశ్వతము,  
అనానార్థము, అనేకార్థము, అనా  
గమము, అనిర్లమము.

VII. శబ్ద ప్రమాణముచే నద్వైతులు  
పరమార్థము వ్యవస్థాపింతురు.

1. శాంకరుల ద్వైతులు.
2. బ్రహ్మ మనిర్వచనీయమే కాని  
వ్యవహారికమున నుండి చెప్పవలసి  
వచ్చినచో నది యేకము, అద్వితీయము  
సచ్చిదానందమయ మని యద్వైతులు  
పేర్కొందురు.

74

VIII. భావాభావ పరామర్శ  
క్షయము నిర్వాణము.

1. నిర్వాణము ద్వివిధము:-  
సోపధి నిర్వాణము, నిరుపధి  
నిర్వాణము.
2. దృష్టి రాహిత్యమే నిర్వాణము
3. ఆత్మ వ్యామోహ విరహితమగు  
షట్కారమి తాచరణము నిర్వాణ  
మార్గము.
4. మాధ్యమకము జ్ఞాన స్వరూప  
వివేచనా ప్రధానము  
(Epistemological)

VIII బ్రహ్మత్వ సిద్ధియే మోక్షము.

1. ముక్తి రెండు విధములు.-  
1. జీవన్ముక్తి, 2 వైదేహముక్తి.
2. జ్ఞాన సిద్ధియే మోక్షము.
3. నిష్కామము, శ్రుతి స్మృతి  
విహితము నగు కర్మాచరణము  
మోక్షమార్గము.
4. అద్వైతము పరమార్థ సత్య  
నిరూపణ ప్రధానము  
(Ontological)

సమాసముగా నివియే మాధ్యమ కార్తవ్యములకు సారూప్యవైరూప్యములు. కొందఱు, మాధ్యమకమునకంటె సర్వత్రము విశిష్టమందురు కాని యిది విచార్యము

విజ్ఞాన వాదాది బౌద్ధ దర్శనములును మాధ్యమక వాదము నెదుర్కొన్నవి. కాని గ్రంథ విస్తర భీతిచే నవి యిచ్చట ననుచున్నవములు.

ఆంధ్ర భాషలో శూన్య వాదఖండనము సోమనాథుని పండితారాధ్య చరిత్రమందలి వాద ప్రకరణమున గాన వచ్చుచున్నది. ఈ ఖండనము స విశేషము గాకున్నను బదుముద్రాశతాబ్దమున బౌద్ధ దర్శనార్థము లెంతగా మూలబడెనో సూచించును. కావున నది యిట మదాహరింపబడుచున్నది:-

కించి ద్గుణములు మిక్కిలి మీ వ్రతములు  
 నవియు మాటలన, సత్యము నహింసయును  
 నివి విజ వ్రతము లం, ద్రివియును లేవు;  
 సంపి పెట్టిన దిండ్రు, సంప గా దండ్రు,  
 సంప నహించుట సంపుట గాదె ?  
 బొం కీశ్వరుం డండ్రు, బొంక గా దండ్రు  
 బొంకులలో బెద్ద బొంకిది గాదె?  
 యన్ని యీశ్వరుడు లే, డండ్రు, దా నేల  
 యెన్నంగ బుద్ధుండు నిల గల్గి డెట్లు  
 క్షణ భంగు రం (బగు గర్మంబు) దాన  
 బ్రణుతింప దత్కర్మ ఫలము నొందించు -  
 ననుటయు బౌద్ధుల కనుమతం బగుట  
 దవరి యా బుద్ధుండు దైవ మం టెద్ది ?  
 సంగతి దైవంబు శశవిషాణంబు  
 భంగి శూన్యం బంచు బౌద్ధాదు లాది  
 నిరచింప గా జతుర్వింశతి తీర్థ  
 కరులు భూతాది త్రికాల వర్తనులు  
 నెన్న డెబ్బది మీద నేడ్వరు మునులు  
 మున్ను శూన్యధ్యానములు సేయుచునికి  
 శమ దమానుష్ఠాన జపతపోధ్యాన

యమ నియమాది కాష్టాంగ యోగాది  
 ఛర్మ చర్మఫల ప్రదాత యెవ్వండు  
 నిర్మితి ( నిర్మించు ) క్రియలకు నిర్వాహ మెత్తి ?  
 తినిరి యుత్పత్తి స్థితి విలయ హేతు  
 వపుసె దైవము శూన్యమయ్యేనేనియును  
 దెలియ నుత్పత్తి స్థితివలయ హేతు  
 విల గానియది దైవ మెట్లును గాదు  
 ( విల గల్గనే దైవ మెట్లును గాదు? )  
 తలపోయ శూన్యతత్త్వము గలయదియె ?  
 తలపోయ శూన్యతత్త్వము లేనియదియె ?  
 కలదేని శూన్యంబు, కా దశూన్యంబు  
 గలుగదేన్, శూన్యంబు గలుగ దెట్లనిన  
 కలదేని శూన్యమ న్నలుకు దా బొంకు,  
 కలుగదేన్ శూన్యమ న్నలుకు దా బొంకు,  
 గాన యహింసా విహింసలు సత్య  
 హింసల్ గ్రియాఫలహింసలు, గర్మ  
 హింసలు నగు బౌద్ధ జైనాదులకును  
 గలుగువే మోక్ష వికస్వర సుఖము ?

ఇట్లు శాన్యవాదముపై శతాబ్దములు కుంభ ద్రోణముగా గ్రుమ్మరించి విమర్శనములను  
 వెల్లివిరియించినవి. ఈ మహోన్మత్తము నెంత వఱకు వాగార్జునుల విగ్రహవ్యావర్తని నివర్తించ  
 జేయుచున్నదో పాఠకులే నిర్ణయించుకొందురు గాక!

ఆర్య నాగార్జునుని  
విగ్రహవ్యావర్తని



# శూన్యతా వాచమున హూనూన్య సిద్ధి

## పూర్వసత్తము

సర్వ భావ సమితి సర్వత్ర నిఃస్వభా  
వస్మయియన, నిఃస్వభావ మగుచు  
వఱలు మీ వచస్సు స్వాభావ్య వినివర్త  
న క్రియా సమర్థనమ్ము గాదు

సరిసత్తము - భావములు హేతువున గాని ప్రత్యయము లందు గాని, హేతు ప్రత్యయ సామగ్రియందు గాని, యహేతువున గాని లేనివగుటచే నిఃస్వభావములు దృష్టాంత మంకురము. ఈ యంకురము హేతుభూత మగు బీజమందు లేదు, వృద్ధి వ్యప్తేజో వాయూద్రి ప్రత్యయములతో వే యుక దానియందును లేదు; వాని సామగ్రియందును లేదు; సమగ్ర హేతుప్రత్యయములందు గాని, హేతు ప్రత్యయ సామగ్రియందు గాని లేదు; హేతు ప్రత్యయ వినిర్ముక్తమై వేఱుగను లేదు. ఈ పోర్కొనిన వానితోదేనియందును లేనిది గావున నంకురము నిఃస్వభావ మన వచ్చును. నిఃస్వభావ మగుటచే నంకురము శూన్యము. అట్లే సర్వభావములు నిఃస్వభావము లగుటచే శూన్యములు.

78

ఉత్తరసత్తము . - ఇట్లే యగునేని, “సర్వ భావములు శూన్యములు,” అను మీ వాక్యమును వ్యామె. ఏల యన నది హేతువునందు లేదు; ప్రత్యయము లగు సంప్రయుక్త మహాభూతములందు గాని, విప్రయుక్త మహాభూతములందు గాని లేదు; ఉరః కంఠోష్ఠ జిహ్వో దంతముల తాలు వాసికా మూర్ధాదులందు గాని, యీ యుభయ సామగ్రి యందు గాని లేదు, హేతు ప్రత్యయ సాకల్య వినిర్ముక్తమై వేఱుగనైనను లేదు. ఎచటను లేనిది గావున నది నిఃస్వభావము నిఃస్వభావ మగుటవలన నది శూన్యము. కావున సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధ మశక్యము లేని యగ్నిచే దహించుటకును రాక్షసముచే ఛేదించుటకును, లేని జలముచే ద్రవీభుటకును శక్యము గాదు కదా ! అట్లే లేని వచస్సుచే సర్వ భావ స్వభావమును బ్రతిషేధించ శక్యము గాదు

“కావున సర్వ భావ స్వభావము ప్రతిషిద్ధిము, సర్వ భావ స్వభావము నివర్తిల్లుచున్నది,” అని మీ చెప్పిన వాదము యుక్తము గాదు

## అఘటిక

విగ్రహవ్యావర్తని యునిగా వివాదములను నిరాకరించునదని యర్థము నాగార్హసల కాలమున హన్యవాదమును నైయూయి వైశేషికులు, సాంఖ్యులు, సర్వాస్తివాదులు, నిర్గుణఘట, మున్నగు సంప్రసృతముల వారు తీవ్రముగా విమర్శించుకొచ్చిరి వారి యాఘములను విచ్ఛిన్నముల గానించి మోఘముల దర్శనమును నిలుపుకొన వలసిన గురుతర వాఙ్మతి “మాన కలన” మగు ఆర్య నాగార్హసల మైవదెను ఆయ్యవాదులు ప్రతిపక్షుల చోదముల నెల్ల సంగ్రహముగా వెదకి వానిని ఖండించి యిది వాదము నీ విగ్రహవ్యావర్తనియందు సిద్ధాంతించుట మిథ్యా నాగార్హసల విగ్రహవ్యావర్తని

పూర్వసత్తమును అనువదించి, దానిని బండ్రించి, సెర్తాంతము సేయుట చారిత్ర సంప్రదాయము ఈ సంప్రదాయమును బాటించి నాగార్జునాచార్యపాదులు ప్రతిపక్షమునె స్వయం వాదము ననువదించ జేయుచున్నారు.

ఉత్పాద స్థితి భంగములు గలదానిని బౌద్ధులు భావ మందురు దీనిని బట్టి మహమ్మల్ గూడియాటగు నింద్రియములకు గోచరించు విషయము అన్నియు భావములే యగును ఈ భావములు హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవేకాని వాస్తవముగా (పారమార్థియుగా) లేవు భావము హేతువునందు గాని, ప్రత్యయములలో నొకదానియందు గాని, యన్నిటను గాని, హేతు ప్రత్యయములను విడిచి కాని, అకారణముగా గాని కలుగుట లేదు. ఉదాహరణముగా మొలకను తీసికొనవచ్చును. ఈ మొలక తనకు హేతువైన విత్తనమందు లేదు. ఉన్నచోదానిమొలక యందుము గాని, విత్తన మని యనము. విత్తనములో లేని మొలక క్రొత్తగా వచ్చిన దన్నచో దేని నుండి యేదైనను రావచ్చును. అనగా ఇసుకనుండి తైలము, గండ శిలనుండి పువ్వులు పుట్టునలసి వచ్చును. కావున విత్తనములో మొలక లేదు. అట్లే భూమియందు, జలమునందు, వేడిమియందు, గాలియందు మొలక లేదు. విత్తనము మున్నగా గల వానియందు గాని, వానిని విడిచి వేటుగా గాని, యకారణముగా గాని కలుగుట లేదు. మొలక యీ పేర్కొనిన వానిలో వేనియందును లేదు. కావున మొలక స్వకీయ మగు స్వభావము గలది కాదు. కావున నది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావ మగుటచే నది శూన్యము మొలక నలెనే సర్వ భావములు శూన్యములు. ఇది మధ్యమకుని వాదము

79

ఇప్పుడు ప్రతిపక్షి మధ్యమకుని వాదమును దూషించుచున్నాడు. “సర్వ భావములు శూన్యములు”, అని మధ్యమకుడు చెప్పుచున్నాడు. మధ్యమకుని వాక్యము గూడ వొక భావమే. ఈ భావము వర్ణోత్పత్తి స్థానములందుగాని, ప్రయత్నమందు గాని లేదు. కావున నతని మతము ననుసరించి యది శూన్యము. శూన్య మగు వాక్యముచే సర్వ భావముల స్వభావము నిరాకరింప వెట్లు సాధ్యపడును. లేని యగ్నిచే దహింప లేము. లేని గొడ్డలిచే చెట్టును నటుక లేము లేని వీటిచే జేతులు కడుగు కొన లేము. కావున సర్వ భావముల స్వభావములు శూన్యము అని నిరాకరింప వీలు లేదు.

## అన్యథా ప్రతిజ్ఞా భంగము

పైగ మీ వాక్కు సస్వభావ మ్మృతంచు  
నాలకించి మీదు ప్రతిజ్ఞ హతిని బొందె;  
వైషమిక దోష ముద్దాన బ్రాప్త మయ్యె;  
కాన హే త్వంతరము నిక్షన్య మగును

2

ఇంతకు మున్ను పేర్కొన్న దోషము గలుగకుండవలెనని, “యీ వాక్యము సస్వభావము నిఃస్వభావ మగుటచే నశూన్యము. దీనిచే సర్వ

భావ స్వభావము ప్రతిషిద్ధము సర్వ భావ స్వభావము నివర్తిల్లుచున్నది,” అని మీరు చెందుచున్నారు

జె.వి.కృష్ణారావు

అట్లుగని నేని చెప్పుచున్నాము. 'సర్వ భావములు శూన్యములు.' అన్న మీ ప్రతిక్తి ఘోష మగుచున్నది.

మీ వాక్యము సర్వ భావాంతర్గతము ఏల యున సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము సాధించు మీ వాక్యము సర్వ భావములందు నశూన్య మగుచున్నది

ఇట్లు షల్క్యోటిక మగు వాదము ప్రసక్త మగుచున్నది. ఎట్లన

(1) సర్వ భావములు శూన్యము అగునేని సర్వ భావాంతర్గతమైన దగుటవలన మీ వచనము గూడ శూన్యము. శూన్య మగు మీ వచనముచే ప్రతిషేధోపపత్తి కలుగదు ఇట్లు "సర్వ భావములు శూన్యములు," అను ప్రతిషేధము అనువదన్న మగుచున్నది.

(2) "సర్వ భావములు శూన్యములు" అను ప్రతిషేధము మీ వచన శూన్యత్వమువలన నుమన్న మైనచో, ప్రతిషేధము అనువదన్న మగును.

(3) మఱియు సర్వభావములు శూన్యములు; మీ వచనమును శూన్యమే. కాని ప్రతిషేధ ప్రతిపాదకమగు మీ వచనము మాత్రము సర్వత్ర యసంగ్రహితము. ఇట్లుగూడే దృష్టాంత విరోధము పొడముచున్నది.

80

(4) మీ వచనము సర్వత్ర గ్రహిత మగుచు సర్వ భావములు శూన్యము అగు నేని దానిచే మీ వాక్యమును శూన్య మగును. మీ వాక్యము శూన్య మగుటచే బ్రతిషేధము గలుగదు.

(5) మఱియు శూన్యమున్నది. దీనిచే 'సర్వ భావములు శూన్యములు,' అను ప్రతిషేధము గలుగుచున్నది యనుచో సర్వ భావములు శూన్యము అయ్యు కొర్యక్రియా సమర్థము అగును. ఇది యిష్టము గాదు.

(6) మఱియు "సర్వ భావములు శూన్యములు, కొర్య క్రియా సమర్థములు గావు. దృష్టాంతవిరోధము గలుగకుండవలె," ననుచో మీ వాక్యముచే సర్వ భావ స్వభావ ప్రతిషేధము సిద్ధింపదు.

మఱొకటి యున్నది. మీ వాక్యమున్న దగుటవలన గొంత శూన్యమనియు, మఱి కొంత యశూన్య మనియు వేర్పడి వైషమిక ప్రసంగము గలుగుచున్నది. కొంత శూన్య మనియు, మఱి కొంత యశూన్య మనియు జెప్పుటచే వైషమికత్వము కలుగుచున్నది గావున విశేష హేతువు చెప్పవలసి యున్నది. కాని యట్టి హేతువు చెప్పబడలేదు.

కావున 'సర్వభావములు శూన్యములు' అన్న వాదము యుక్తము గాదు.

### అఘోషిక

తన సిద్ధాంతము గాచుకొనుటకు మధ్యమకు డిట్లు వాదించనచ్చును. మౌ సిద్ధాంత వాక్యము సర్వభావమే. కావున నది యశూన్యము. అశూన్యమగు మా వాక్యము సర్వభావములకు స్వభావము లేదని నిరాకరించుచున్నది.

నాగార్జునుని విగ్రహవాస్తవత్వం

ఇట్లు చెప్పుచో 'సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు', అను మధ్యమకుని ప్రతిజ్ఞ (రుచిపు చేయఁబూనిన సిద్ధాంతము) యగు మగుచున్నది. ఏలయన సర్వభావములలో బ్రహ్మత భావము ఒకటి. ప్రపంచ భావము శూన్యము గానిచో 'సర్వభావములు శూన్యములు', అన్న వాక్యమెట్లు నిలుచును ?

సర్వభావములు శూన్యము లగుచో బ్రహ్మత వాక్యము శూన్యము గావలయును; శూన్య మగువేని సర్వభావ స్వభావ నిరాకరణము సిద్ధింపదు.

'నిర్లభావములు శూన్యము' అనువాక్యముచే సర్వభావ స్వభావ రాహిత్యము సిద్ధించుచో, సర్వభావములు శూన్యము లగుటవలన, 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అని చేయు నిరాకరణము సిద్ధింపదు.

నిరాకరణము సిద్ధించునన్నచో మధ్యమక వాక్యమశూన్యమై తక్కిన భావములు శూన్యములు గావలయును. దానివలన 'సర్వభావములు శూన్యములు' అన్న వాక్యమున దృష్టాంత విరోధము కలుగుచున్నది.

సర్వ భావములు శూన్యములై 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాక్యము గూడ సర్వభావములందు సంతర్గతమగుచో, ఆ నిరాకరణము గూడ శూన్య మగును.

వాక్యశూన్యత యనునది యున్నది. ఆ శూన్యతవలన సర్వభావ స్వభావ నిరాము గలుగునన్నచో శూన్యభావము అర్థక్రియా సమర్థము గావలయును. అనగా వాకాశ ప్రమామము సుగంధము విరజిన్ములలసి వచ్చును. దీని నెవ్వడు సంగీకరింపడు. శూన్యమగు భావము అర్థక్రియా సమర్థము గాదన్నచో, 'సర్వ భావములకు స్వభావము లేదు' అను నిషేధము సిద్ధింపదు.

81

ఈవిషయముల నావలనుంచినను బ్రతిజ్ఞ వాక్యములో దోషమున్నది. మీ వాక్యము అశూన్య మనియు, దక్కుంగల భావము లెల్ల శూన్యము అనియు గ్రహింపవలసి వచ్చుచున్నది. అనగా కొన్ని ధర్మములశూన్యములై, మఱి కొన్నిశూన్యము లగు చున్నవి. కావున సర్వధర్మములు శూన్యములని చెప్పుటకు మఱొక హేతువును జెప్పవలయును. (ఇది అపాధ్య మనియు, కావున 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాదము సిద్ధింపదనియు బ్రతిపక్షి తాత్పర్యము).

మఱియు

“మాట లాడకు మన్నట్టి మాడ్చి నిదియు  
నగు” నటన్నది మీ బుద్ధి యగున యేని,  
యది యయుక్తమ్ము; సత్తెన నదముచేత  
బొడమ నున్నట్టి శబ్దమ్ము కెడయగలదు.

3

మీ రిట్లు తలంప వచ్చును. ఒకానొకడు, “శబ్దము చేయకుము, శబ్దము పేయకుము,” అన్నచో, ఆ శబ్దముచే భవిష్య శబ్దము నివర్తించబడును. ఇట్లే సర్వ భావములు శూన్యములు అన్న వాక్యమును శూన్యవచనముచే సర్వభావ స్వభావ నివర్తనము గావించబడుచున్నది.

జి.వి. కృష్ణారావు

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము. ఇదియు ననునన్నదే కారణమేమన ఉన్న శబ్దముచేతనే భావస్వరూప శబ్దము ప్రతిషేధించబడును. మీరు మాత్రము ఉన్న శబ్దము చే సర్వ భావ స్వభావమును ప్రతిషేధించుట లేదు. మీ మతమున మీ వచనము గూడ లేనిదే కదా ! సర్వ భావ స్వభావము గూడలేదే కావున మాట లాడకు మన్నట్టిది అన్న యీ యుపన్యాసము దోషోపహాత మగుచున్నది

### అఘటక

మార్గముకు డిట్లనవచ్చును. మాటాడవలదిని హెచ్చరించి అన్యులను మాటాడకుండ జేయుచున్నాము అట్లే 'సర్వభావములు శూన్యములు' అను వాక్యము సర్వభావములను స్వభావ రహితములను జేయుచున్నది.

ఈ దృష్టాంతము కుదురదు. ఏల యన 'మాటాడకుము' అన్న వాక్యముచే దరువాత మాటాడకుండ జేయుచున్నాము. 'మాటాడకుము' అన్న మొదటి వాక్యము ఉన్నదే కాని లేనిది కాదు. ఉన్నదానిచే రాగల శబ్దము నివారించబడుచున్నది.

మధ్యమకుడన్నచో 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అను శూన్యమగు వాక్యముచే భావ స్వభావ నిరాసము జేయుచున్నాడు. కావున ఈ యుపన్యాసము పాసగదు

82

### మతీయు

ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యం

ఋ తె అ గు నిట్టిద యటంచు బొడసూపిన నా

చితి కది దూరం బిటు మీ

ప్రతిజ్ఞ లాక్షణిక దోష పరతం బోవున్.

4

మీ రిట్లు తలంపవచ్చును -- ఈ కల్పనముచేతనే ప్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యము అనున వన్నములు. సర్వ భావ స్వభావ ప్రతిషేధ మగు వచనమును మీరు ప్రతిషేధించ జేయుచున్నారు ఈ ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ ముపపన్నము గాదు.

ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము. ఇదియును భద్రము గాదు. లేనిదని చెప్పబడుచున్న యీ శబ్దము సత్తే యగుచున్నది. ఏల యన ప్రతిజ్ఞ లక్షణ ప్రాప్తియందు విశ్వాసము మీకున్నది గాని మాకు లేదు.

సర్వ భావములు శూన్యము అని మీరు చెప్పుచున్నారు గాని మేము చెప్పుట లేదు కావున మీ ప్రతిజ్ఞ యనునన్న మగును గాని మాపక్షము మాత్రము గాదు

కావున "ప్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యము నిట్టివే యని తలంప బడుచున్నవి; ఉపపన్నము లగుచున్నవి," యన్నవచనము యుక్తము గాదు

## అఘటక

“నిరాకరణము శూన్యము నిరాకృతార్థము శూన్యము. అయినను మీరు శూన్యమగు నిరాకరణమును నిరాకరించుచున్నారు మీ నిరాకరణము గూడ సిద్ధింపదు,” అని మధ్యమకుడన వచ్చును. ‘సర్వ భావములు శూన్యములు,’ అను నది మధ్యమకుని వాదము. కావున నతని ప్రతిజ్ఞ ననుసరించి యా వాక్యము శూన్యమగును. కాని ప్రతిపక్షిమతమున గాదు ‘భావముల శూన్యములు’ అను ప్రతిజ్ఞ యందు విశ్వాసమున్నది. కావున బ్రతిపక్షికి తన ప్రతిజ్ఞ ననుసరించి ‘భావములు శూన్యములు గావు,’ అనుచు చేయు నిరాకరణము యొక్క నిరాకరణము సిద్ధించుచున్నది.

## మఱియు

భావములను బ్రత్యక్షాన బడసి పరివి  
నర్తితమ్ముల గావించు వాడవేని,  
యా ప్రమాణమ్ము లేనిదే యగును గాన  
భావములు దేనిచేత లభ్యమ్ము లగును ?

5

ప్రత్యక్ష ప్రమాణము వలన సర్వభావములను బొంది, “సర్వ భావములు శూన్యములు,” అని మీరు ప్రతిపేధించుచున్నారేని అది యనుపపన్న మగుచున్నది. ఏల యన ప్రత్యక్షము గూడ సర్వ భావాంతర్గతత్వము పొందిన దగుటచే శూన్యమే కదా! సర్వ భావములను బొందుచున్న వాడును శూన్యుడే యగుచున్నాడు. కావున బ్రత్యక్ష ప్రమాణముచే నుపలంభ భావము లేదు; అనుపలంబునునకును బ్రతిపేధము సిద్ధింపదు. కావున ‘సర్వ భావములు శూన్యములు’ అన్న వచన మనుపపన్న మగుచున్నది

83

(3) ప్రమాణసిద్ధి లేకపోవుట వలన -

అనుమానముచే గాని యాగముచే గాని యుపమానముచే గాని సర్వ భావములను బొంది సర్వ భావ వ్యావర్తనము చేయుచున్నామని మీరు భావింపవచ్చును

## అఘటక

ఎఱుకకు సాధన మైనది ప్రమాణము. ఆ ప్రమాణముచే నెఱుగ దగినది ప్రమేయము. నేత్రము, కర్ణము, జిహ్వ, ఘ్రాణము, త్వచము నను జ్ఞానేంద్రియము లైదు ప్రత్యక్ష సాధనములు. ఈ సాధనములచే నే భావ మెఱుగబడుట లేదు గావున ‘సర్వభావములు శూన్యములు,’ అని మధ్యమకుడు చెప్పునచ్చును. ఇట్లునుట యుక్తము గాదు. ఎల్ల భావములు శూన్యములు. ప్రత్యక్షమునునది ఎల్ల భావములలో నొకటి. కావున బ్రత్యక్షము గూడ శూన్యము. ప్రత్యక్ష ప్రమాణముచే నెఱుక పొందుచున్న వాడును శూన్యుడు. కావున బ్రత్యక్షముచే పొందబడునది లేదు కావున ఆ లేనిదానికి జెప్పు నిషేధము గూడ లేని దగుచు నసిద్ధ మగుచున్నది.

జి. వి. కృష్ణారావు

ప్రత్యక్షము శూన్యము. కాని అనుమానము, అగమము, ఉపమానము అను నితర ప్రమాణములచే భావములను బొంది వాని స్వభావమును నిరాకరించుచున్నా మని పలుక వచ్చును.

ఇట్లుడే మీ మిట్లు చెప్పుచున్నాము--

పరిధియైతముచే నను మాన మాగమోప  
మానములు మూడు ప్రత్యక్షి మానితములు;  
తదనుమా నాగమ ప్రసాధ్య మగు నర్థ  
సమితి దృష్టాంతమున గూడ సాధ్య మగును.

6

అనుమా నోపమా నాగమములును (బ్రత్యక్ష ప్రమాణ ముల్లే నిరాకృతములు. సర్వ భావములు శూన్యము లగుట వలన ప్రత్యక్ష ప్రమాణము శూన్యము. అట్లే యనుమానము, ఉపమానము, అగమము గూడ శూన్యములు. సర్వ భావములు శూన్యము లగుటవలన ననుమాన సాధ్యము లగు నర్థములు, అగమ సాధ్యము లగు నర్థములు, ఉపమాన సాధ్యము లగు నర్థములు శూన్యములే. ఏల యన సర్వ భావములు శూన్యములు గదా! అనుమాన, ఉపమాన, అగమములచే భావములు పొందుచున్న వాడును శూన్యుడగును. కావున భావములకు ఉపలంభము, అనుపలంబములకు స్వభావ ప్రతిషేధము నసిద్ధములు.

84

లఘుటీక

ప్రత్యక్షము శూన్యము. ప్రత్యక్షమే శూన్యమైయున్నది అనుమాన, అగమ, ఉపమానములు శూన్యములు గాకుండు టెట్లు? సర్వ భావములు శూన్యములేకదా! అప్పుడు సర్వ ప్రమాణములు, సర్వ ప్రమేయములు సర్వ ప్రమాతలు శూన్య లగుచున్నారు. ఇట్లు సర్వ భావములు శూన్యము లగు చుండగా 'సర్వ భావములు శూన్యములు' అను విషేధ మెట్లు సిద్ధింపగలదు?

11. భావములకు పన్నభావత యుక్తము

(1) కుశలాది ధర్మములకు కుశలాది స్వభావ తాంగీకారము గలదు --

'సర్వ భావములు శూన్యములు,' అని మీ చెప్పిన యుక్తము యుక్తము గాదు.

ధర్మ తత్త్వజ్ఞులు కుశల ధర్మ తత్త్వ

కలన, లోక స్వరూప విజ్ఞాన లీ ప్ర

పంచ సంస్థితి వంగీకరించు వారు

శేష ధర్మ సంస్థితి నిట్లే చెప్పవలయు.

ధర్మానస్తావిదులు కుశల ధర్మములు 119 అని తలంచుచున్నారు: అవి 1) విజ్ఞానము, 2) నేదన, 3) సంజ్ఞ, 4) చేతన, 5) స్మృతి, 6) మనసికారము, 7) ఛందము. 8) అధిమోక్షము, 9) పీఠ్యము, 10) స్మృతి, 11) నవనాధి, 12) ప్రజ్ఞ, 13) ఉపేక్ష, 14) ప్రయోగము,

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యావర్తన

15) సంప్రయోగము, 16) ప్రాప్తి, 17) అధ్యాశయము, 18) అస్తిత్వము, (Talent for wrangling)  
 19) రతి, 20) వ్యవసాయము, 21) బౌద్ధమతము, 22) ఉపన్యాసము, 23) ఉపాసనము,  
 24) అవ్యవస్థము, (అవిభాజనము? అనీర్వచనము?) 25) పరిణామము, 26) ప్రతిపత్తి, (ప్రతిభాతము?  
 ప్రతిభుము?) 27) అవిప్రతిపాదము, 28) పరిగ్రహము, 29) అపరిగ్రహము, 30).....,  
 31) ధృతి, 32) అధ్యవసాయము, 33) అనేష్ట్యము (అనౌచ్ఛక్యము?) 34) అనుమతము, 35) అనుత్యరము (అనుత్యహము?), 36) ప్రాపణ (ప్రాప్తన?), 37) ప్రణీతి, 38) మదము,  
 39) విషయముల విప్రయోగము, 40) అనిత్యాణికత (అనైర్వాణికత?), 41) ఉత్పాదము,  
 42) స్థితి, 43) అనిత్యత, 44) సమర్థాగతము (సమన్వాగమము), 45) జర, 46) పరిత్రాప్యత  
 (పరితాపము?), 47) ఆరతి, 48) వితర్కములు (వితర్కము?), 49) ప్రీతి, 50) ప్రమాదము  
 (ప్రసాదము?) 51) వ్యవహారత (అనువిగ్రహము?), 52) ప్రీతి (ప్రీతిము?), 53)  
 ప్రతికూలము, 54) ప్రదక్షిణగ్రాహము, 55) వైశారద్యము, 56) గౌరవము, 57) చిత్రీకారము,  
 58) భక్తి, 59) అభక్తి, 60) శుభ్రావ, 61) సాదరము (అదరము?), 62) అనాదరము, 63) ప్రశస్తి  
 (ప్రశంస?), 64) హాసము, 65) వాక్కు, 66) విప్రుందన (విప్రుందన?), 67) పిద్యము,  
 68) అప్రసాదము (అప్రసాదము?), 69) అప్రసత్తి (అప్రశస్తి?), 70) వ్యవహారత  
 (వ్యవహారత?), 71) దాక్షిణ్యము (దైర్యము?) 72) పౌరత్వము, 73) విప్రతిపాదము, 74) శోకము,  
 75) ఉపాయాసాయనము (ఉపాయాసము?), 76) భీతము, 77) అప్రదక్షిణ గ్రాహము, 78)  
 సంశయము, 79) సంవరణాంపరిశుద్ధి, 80) అధ్యాశయము (అధ్యాత్మసంప్రసాదము?),  
 81) రూపము (భీరుత?), 82) శ్రద్ధ, 83) ప్రీతి 84) అర్హము, 85) అపంచము, 86) ఉపముము  
 (ఉపశమము?), 87) అపాపము, 88) అప్రమాదము (అప్రమాదము?), 89) మూర్ఖము,  
 90) ప్రతిసంఖ్యానము, 91)...., 92) పరదాహము (నిష్పరిదాహము?), 93) అనుదము,  
 94) అలోభము, 95) అదోషము, 96) అమోహము, 97) అశద్వత్ (పర్వజ్ఞత?),  
 98) అప్రతినిఃసప్యర్గము, 99) విభవము, 100) అపత్రప్యము (అపత్రాపు?),  
 101) అపరిశ్రద్ధము (అపరిశ్రద్ధము), 102) నూనము, 103) కారుణ్యము, 104) స్థితి,  
 105) అదీనత, 106) దిరత (ఆరణ?), 107) బుద్ధి(?), 108) అనుమానము, 109) అనీర్వ  
 (?), 110) చేతనోపర్యాదానము, 111) ఞాంతి, 112) వ్యవసదు (వ్యవసేర్గము?),  
 113) అపారత్వము (అపారత్వము?), 114) ఇతిభోగాన్వయము (పరిభోగాన్వయము?),  
 115) పుణ్యము, 116) అసంక్షేపనాపత్తి, 117) నైర్వాణికత, 118) అపర్వజ్ఞత,  
 119) అసంస్కృతధర్మములు.

7

అట్లే 'అకుశల ధర్మములకు అకుశల స్వభావము, నివృతా వ్యాకృతము'లకు  
 నివృతావ్యాకృతము, ప్రకృతా వ్యాకృతములకు ప్రకృతా వ్యాకృతము', కామోక్తములకు కామోక్తము,  
 రూపోక్తములకు రూపోక్తము, అరూపోక్తము'లకు అరూపోక్తము, అనాప్రమము'లకు అనాప్రమము,  
 దుఃఖోక్తములకు దుఃఖోక్తము, సముదయోక్తములకు సముదయోక్తము, నిరోధోక్తములకు



సరోదోక్షము, మారోక్షములకు సూర్యోక్షము, భావనా ప్రహేళికవ్యములకు భావనా ప్రహేళికవ్యము, సప్రహేళికవ్యములకు అప్రహేళికవ్యము, ప్రహేళికవ్యమునకు సప్రహేళికవ్యము

ఇట్లు అనేక ప్రకారము ధర్మ స్వభావము దృష్టము కావున “సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు, నిఃస్వభావత వలన నవి శూన్యములు” అన్న వచనము యుక్తము గాదు.

### అఘటక

ఇక్కడ సర్వాస్తివాది దూషణము ప్రదర్శింపబడు చున్నది.

సర్వాస్తివాది వైభాగికు డనియు బేర్కొనబడుచున్నాడు ఈతని మతమున ప్రపంచములోని యెల్ల వస్తువు ధర్మ సముచ్చయమే కాని ఏక వస్తువు గాదు. మాఱని వస్తువు జగత్తున లేదు. గనునము, కాలము, సర్వణానుము వ్యావహారికములు. అత్యుకాని, జీవుడు గాని, పుద్గలుడు గాని, పత్తము గాని పారమార్థికముగా లేదు. తాత్వికముగా ధర్మములు మాత్రమే యున్నవి. ఇవి అనాత్మములు, పృథక్కులు. అనగా నొక ధర్మమందు మఱియొక ధర్మము సమవాయి సంబంధముతో గాని, మఱి యే యితర సంబంధముతో గాని యుండదు. అసంస్కృత ధర్మములు మూడు దక్కి దక్కంగల ధర్మము లన్నియు షణ్ణికములు. అయో హేతు ప్రత్యయములను బొంది జాతి జరామరణ సంస్కారాభి సంస్కృతములై సంస్కృత ధర్మములు షణ్ణికము లగుచున్నవి. ప్రపంచములోని యెల్ల వస్తువులు దీపశిఖి లట్లు షణ్ణికములు. గిరి పుష్పాదులు గూడ రత్నముచే షణ్ణికములే కాని, సభాగ నిష్కందమువలననవి స్థిరములట్లు కానిపించును.

సంపార ప్రసత్తికి ధర్మ సముత్పాదమే హేతువు. కావున నార్యుడు ధర్మ ప్రవిచయముచే దన్ని రోధ మొనరింపవలయును. అదియే నిర్వాణము

ఇట్టి సిద్ధాంతము నందు విశ్వాసము గల సర్వాస్తివాది మాధ్యమకుని నిట్లు ప్రశ్నించుచున్నాడు:-

మీరు చెప్పు నట్లు సర్వము శూన్యమగుచో, బుద్ధ భగవత్పాదులు ధర్మ సంకేతము ప్రతిపాదించక పోవలయును. ధర్మములు యధార్థముగా గలుగదేని కుశల ధర్మము లనియు, నకుశల ధర్మము లనియు, పాశ్రమ ధర్మము లనియు, అనాశ్రమ ధర్మము లనియు, ఆర్య సత్యము లనియు నిట్లు వివిధములుగా నున్న ప్రవిభాగములు గలుగకపోవలయును. కాని, భగవత్పాదులును, దక్కంగల తత్త్వజ్ఞులును ధర్మ సంకేత మంగీకరించు చున్నారు. కావున సర్వము శూన్యమనుట తగదు.

(మూలపారమందలి కుశల ధర్మములపట్టిక యసమగ్రముగాను, ప్రమాదబహుళముగా నుండుటచే వివిధ పరిశోధకులు సూచించిన పారమే యిచ్చట సంగ్రహింపబడినది.)

విజ్ఞానము=నిర్వికల్ప ప్రత్యక్షము, కల్పనాసోధ ప్రత్యక్షము, (విజ్ఞానం ప్రతినిజ్ఞప్తి) (Pure sensation)

వేదన మూడు తెలుగులు - 1) సుఖము 2) దుఃఖము, 3) అదుఃఖాసుఖము.

సంజ్ఞ=బుద్ధి (?) (Concepts capable of coalescing with a word)

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

చెతన (ధర్మాన్ సంపదయతితి చెతనా) ఏత్తాభిసంస్కారము, చిత్త ప్రస్థాపనము  
(మద్దిపూర్వకమైన యత్నము)

స్పర్శము (త్రయమాణాం సన్నిపాతః స్పర్శః) చిత్రేంద్రియార్థ సన్నిపాతము

చందము = అభిప్రేతముగు వస్తువునందలి యభిలాష

ప్రక్షా = వివేకము, ధర్మ ప్రవచయము (యేన సంక్రీడ్తా ఇవ ధర్మాః పుష్పాః సేన ప్రవచీయంతే)

మనసికారము = సావధానత (attention)

అధిమోక్షము (అలంబనస్య గుణతోఽనధారణం) (inclination)

శ్రద్ధ = సావధానములయందలి విశ్వాసము, చిత్త ప్రసాదము.

వీర్యము = కుశలక్రియయందు మనస్సు యొక్క అత్యుత్సాహము.

ఉపేక్ష = చిత్తసముత (యద్యోగాత్ చిత్త మవాభోగం వర్తతే)

ప్రశ్ర (ప్ర) జ్ఞి = చిత్తకర్మణ్యత, చిత్తలాఘవము.

అప్రమాదము = కుశలధర్మముల సముపార్జించి కామకౌముట (కుశలానాం ధర్మాణాం ప్రతిబంధ నిషేవణమ్)

అనువనాహము -- మైత్రిని వీడకుండుట ?

87

అసంక్షో సమాపత్తి -- యత్నము ద్వారమున బాహ్యజ్ఞానము నిరోధించి సమాధియందు నిల్పు సంస్కారము.

అసంస్కృత ధర్మములు:- 1) అకాశము 2) ప్రతిసంఖ్యా నిరోధము (ప్రజ్ఞా ద్వారమున ధర్మముల లయము) 3) అప్రతిసంఖ్యా నిరోధము (ఉల్పాదోపాతా నాశనముచే ధర్మముల లయము).

1. అకుశల ధర్మములు:- 1) ప్రాణాతిపాతము, 2) అదర్శదాము 3) కామమిధ్యాచారము, 4) స్పృహాదము 5) పైశున్యము 6) పారుష్యము 7) సంభిన్నప్రలాపము 8) అభిద్య 9) వ్యాపాదము 10) మిధ్యాదృష్టి

2. నిష్పృలావ్యాకృత ధర్మములు:- ఈ యాఱు ధర్మములు కేవలమనర్థదాయకములు గావు. కొండొకప్పుడు నిర్వాణాధిగమమున నవ్యాకృతములుగా నుండవచ్చును. ఇతను వివి సత్కాయానుగ్రహదృష్టి సంప్రయుక్తములై క్షీణ ధర్మము లగును. ఇవి మోహము, ప్రమాదము, కాపిద్యము (ప్రసద్ధికి నిరోధి), అశ్రద్ధ, స్త్రియము (మాంద్యము, ), బద్ధత్యము (చేతస్సు యొక్క అనుసంజము, స్వత్యగీలాది శృంగారవేశ్యాలంకార కామోద్దత్య పన్ని శ్రయదాన కర్మకమైన చైతసిక ధర్మము).

3. బాద్ధ దర్శనమున ఛాయలు పడునెనిమిది ఛాయలు త్రయము సేర్గొనబడినప్పు డీ ఛాయలును లోకము, లేదా యువపరి మని యర్థము. కామధాతి పు, రూప ఛాయలు, లరూప

పి.వి.కృష్ణారావు



ఇట్టిద అవస్తాము లగు నైర్వాణికి చిరములకు నైర్వాణికి స్వభావము, అనైర్వాణికియులకు అనైర్వాణికియు, బోధ్యంగియులకు బోధ్యంగియు, అబోధ్యంగియులకు అబోధ్యంగియు, బోధిపాక్షియులకు బోధిపాక్షియు, అబోధిపాక్షియులకు అబోధిపాక్షియు స్వభావము ఇట్లే శేషములకును ఈ విధముగా ధర్మములకు ననేది ప్రకారములుగ స్వభావము గానబడుచున్నది

కావున “సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు, నిఃస్వభావత నిలసివి హిన్యములు,” అనుట యుక్తము గాదు

### అఘుటీక

నిర్వాణమునకు దోడ్పడు ధర్మములు నిర్వాణమునకు బావు ధర్మములు నిర్వాణతత్త్వము అనిర్వాణతత్త్వము గల వని బుద్ధ భగవానులుపదేశించిరి.

(2) నిర్వాస్తకమునకు నామము లేదు గావునను

### మఱియు

ధర్మములకు స్వభావము దనర దేని,  
నిఃస్వభావమునకు బేరు నెగడరాదు;  
అభిధ సస్వభావమునకే యమరుచుండు,  
వస్తు హీనము నామము సరగు చెట్లు ?

9

89

ధర్మములకు స్వభావము గలుగు నప్పుడు భావములకు స్వభావము గలుగుచున్నది. దానివలన సర్వభావములు సశూన్యము లగు చున్నవి.

కావున “సర్వభావములు నిఃస్వభావములు; నిఃస్వభావములగుట వలన వని శూన్యము”, అని చెప్పినది యుక్తము గాదు. (సంస్కృత మూలము ననుసరించిన వ్యాఖ్య.)

‘సర్వ ధర్మములు నిఃస్వభావములు,’ అను నది నిఃస్వభావ మగునేని “సర్వ ధర్మములు నిఃస్వభావములు,” అను నభిధానమైన నుండక పోవలయును. ఏల యన నిర్వాస్తకముగు నామ మెచ్చటను లేదు. కావున నామము సత్తగుటచే సర్వ భావములు స్వభావము గలవి కావలయును స్వభావము గలవి యగుట వలన భావము అశూన్యములు. (ప్రాఫెసర్ తుచ్చి అనువాదము ననుసరించి చేసిన వ్యాఖ్య.)

### అఘుటీక

వస్తువే లేనపుడు పేరు గూడ నుండజాలదు. సర్వ భావములు స్వభావ రహితములే యగు నేని, ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అను వాక్యమేని కలుగ జాలదు. మధ్యమకుడు సర్వభావములు శూన్యము అని చెప్పుచున్నాడు. కావున భావము అశూన్యములు గావలయును. భావము అశూన్యము

జి.వి.కృష్ణదాసు

లగుటవలన నతడు భావములు శూన్యములు, అని చెప్పగలుచున్నాడు కావున సర్వభావములు శూన్యములు అను నర్థము పొనగడు

(3) ప్రతిషేధాపిద్ధివలన

(5) ధర్మములచే దక్కి స్వభావా ప్రతిషేధ మగుటవలన -

మఱియు

ధర్మమునకంటె వేఱుగా దనరు నేని

యభిధ యదియు నేతద్ధర్మమందు నుండ

బోదు, ధర్మమునకు నవ్యభూత మగుచు

నలరుచో నది యుపదేశ నార్హ మగును.

10

మీ రిట్లు తలంచవచ్చును. అవస్థక మగు నామము లేకుండు గాక. స్వభావమున్నది. కాని యీ స్వభావము ధర్మములకు సంభవించుటలేదు. ఇట్లు ధర్మములు నిఃస్వభావము లగుట వలన ధర్మశూన్యత సిద్ధ మగును. నామము గూడ నిర్వస్తుకము గాదు.

90

ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :- ఈ పక్షమున స్వభావము సత్యమగు అది ధర్మములందు గాక వేఱుగా నుండవలయును. అట్లున్నదే యగుచో, ధర్మ వినిర్ముక్త మగు నే యర్థమందుండును ? అట్టి యర్థము చెప్పబడలేదు. కావున “స్వభావమున్నది అది ధర్మములందు లేదు,” అని చేయు కల్పన హింస మగుచున్నది.

(ప్రాఫెసరు తుచ్చి పారము ననుసరించి)

లఘుటీక

పైని చెప్పిన దోషము సరిహరించుటకై వస్తు వున్నపుడే దానికి బేరు కలుగును “వస్తువు లేనపుడు పేరు కలుగదు. కాని స్వభావమున్నది. ఈ స్వభావము ధర్మములకు లేదు. ధర్మము లిట్లు స్వభావరహితము లగుటచే శూన్యము లగుచున్నది,” అని చెప్పవచ్చును

కాని యీ వాదము నిలువ జాలదు. ఏల యనస్వభావ మున్నదని యంగీకృత మగుచున్నది. అది ధర్మములందు లేదని చెప్పబడుచుచున్నది. ఆ పక్షమున స్వభావ మను నది ధర్మములందు గాక మఱొకదైన నుండవలయును ధర్మములను విడిచి యది మొందున్నది ? ఎందున్నదో చెప్పబడ లేదు. కావున సర్వభావములు శూన్యములనుట పొనగదు.

(4) సద్భావమున కనంగీకారము లేమివలనను

ఉన్న దానికే ప్రతిషేధ మొప్పుచుండు,

నిలయుమున బాత్ర లేదని పలుకుచుండు;

మట్టులే స్వభావ మున్న యపుడ కాన

బడును గారె యుద్దాని వ్యావర్తనము

నాగాయ్యనుని విగ్రహవ్యావర్తన

ఉన్నదానికే కాని, లేనిదానికి బ్రతిషేధము లేదు ఎల్లన ఇంటబాత్ర లేదని పాత్ర లేమి చెప్పబడుచున్నది. అంతయు కాని లేని దానికి లేమి లేదు, ఇట్లే ధర్మములకు భావము లేదు అని ఉన్న స్వభావమునకే ప్రతిషేధము గలుగుచున్నది కాని, యసత్తునకు బ్రతిషేధము గలుగుటలేదు.

కావున, “సర్వభావములు నిఃస్వభావతనలన శూన్యములు,” అని చెప్పిన వాక్యము యుక్తము గాదు. ప్రతిషేధ సంభవము వలననే సర్వభావ స్వభావము అప్రతిషిద్ధ మగుచున్నది.

### లఘుటీక

ధర్మ మున్నప్పుడే యది యున్న దని కాని లేదని కాని చెప్పగలము. అనుభవమున కెన్నడు తగులని విషయమును లేదని నిరాకరించుట సంభవింపదు. ఇంట బాత్ర లేదని యందుము. పాత్ర యనుభవ గోచరమే. అనుభవ గోచరమైన పాత్రను ఇంట లేదని నిరాకరించుట జరుగుచున్నది. అట్లే ధర్మములకు స్వభావము లేదని చెప్పి నప్పుడు గూడ ఉన్న ధర్మములకే స్వభావము లేదను నిరాకరణము గలుగుచున్నది. కాని లేని ధర్మములకు స్వభావము లేదను వచనము గలుగుట లేదు. “సర్వ భావములు నిఃస్వభావత్వమున జేసి శూన్యములు” అను నిరాకృతి సంభవ మగుచున్నది. కావున సర్వ భావ స్వభావము ఉన్నది యగుచో మధ్యమకుని నిరాకృతి నిరాకృత మగుచున్నది.

### మతీయు

ధర్మముల్ నిఃస్వభావత దనురు నేని,  
యేది మీ మాటచే బ్రతిషేధ మందు ?  
ధర్మముల్ ప్రతిషేధ్యముల్ దనురు నేని  
యవి యసద్వాక్కున బ్రతిషేధ్యములగును.

12

91

“స్వభావము లేనే లేదు. భావములు నిఃస్వభావములు,” అని చెప్పు మీచే నేది ప్రతిషేధించ బడుచున్నది ? అసత్తగు వచనముకంటె నేఱుగా బ్రతిషేధము సిద్ధమగుట లేదు. అదెట్లన, అగ్నికి శైత్యము, జలమునకు వౌష్ణ్యము చెప్పు వచనము అసత్తగుచున్నది గాని, ప్రతిషేధము సిద్ధమగుట లేదు.

### లఘుటీక

మధ్యమకుని మతమున సర్వ భావములు శూన్యములు. అట్లే యగుచో ‘సర్వ భావములు శూన్యములు’ అను వాక్యముచే వతడు వేనిని నిరాకరించుచున్నాడు. ప్రతిషేధక వాక్యముకంటె నన్యముగా బ్రతిషేధము సిద్ధించుట లేదు. ‘నిప్పు చల్లన, నీరు వెచ్చన’ యన్న వాక్యము లసత్త వచనము లగుచున్నవి గాని, యగ్నికి శైత్యము, జలమునకు వౌష్ణ్యము సిద్ధింపజేయుట లేదు.

### మతీయు

మూఢ మతి మృగత్వస్థై కాంఘృల గ్రాహ  
మెట్లు ప్రతిషేధ్య మగుచున్న దట్లే నిఃస్వ

మీ రిట్లు భావించవచ్చును : మూఢులకు మృగత్వస్థయందు జలబుద్ధి పాడము చున్నది ఆ మృగిచ్చిష్ట నిజముగా నిర్తల యని యచట పండిత జాతీయుడగు పురుషునిచే ఆ మిథ్యాజ్ఞాన నివర్తనార్థము చెప్పబడుచున్నది. ఇట్లే సత్త్వములకు నిఃస్వభావములందు స్వభావ మున్న దని కలుగు జ్ఞానమును దొలగించుటకై సర్వభావములు నిఃస్వభావము అని చెప్పబడుచున్నది.

### అఘటక

మధ్యమకుడు తన వాదము నీ క్రింది దృష్టాంతముతో సమర్థింపవచ్చును. ఎండమావులను జూచి మూఢుడు వానిని జలము అని భ్రాంతి నొందును. ఇట్లే భ్రాంతి లోకమునందనుభవగోచరమే, మూఢుని ఆ య్యజ్ఞానమును దొలగింపజేంచి పండితుడైనవాడు 'ఎండ మావులు నీరు కాదు, అని చెప్పును. అట్లే జీవులు, స్వభావశూన్యములగు భావములను స్వభావహితము అని మోహపశమున దలంచుచున్నారు. అట్టివారి యజ్ఞానము దొలగింపగోరి, 'సర్వభావములు స్వభావరహితములు,' అని చెప్పుట సంభవించుచున్నది

92

(2) గ్రాహోది షట్క స్వీకారము వలనను

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

అనుట యుక్తము గాదు; గ్రాహోదికములు

మూడు, ప్రతిషేధ మూదిగా బోలుచు త్రికము

కలసి యాఱు ధర్మములు (గ్రాలుచున్న)

వనుచు నంగీకరించుటే యగును జాము.

14

మీరు చెప్పినట్లగు నేని సత్త్వములకు మిథ్యా గ్రాహము నిజముగా నున్న దగుచున్నది. ఈ పక్షమున గ్రాహ్య మున్న దగుచున్నది. గ్రహీతలైన సత్త్వము లున్నవగుచున్నవి. ఆ మిథ్యా గ్రాహమునకు గూడ ప్రతిషేధ మున్న దగుచున్నది. ప్రతిషేధ్యమగు ఆ మిథ్యాగ్రాహమున్న దగుచున్నది. ఆ మిథ్యా గ్రాహ ప్రతిషేధ్య అగు యున్నదాదులున్నారు. ఇట్లు గ్రాహోది షట్కము సిద్ధ మగుచున్నది. ఈ షట్కమునకు గూడ నప్రతిషిద్ధత్వమువలన, "సర్వ భావములు శూన్యములు," అని చెప్పినది యుక్తము గాదు

### అఘటక

ఈ పక్షముననెండమావు లున్న వగుచున్నవి. జలభ్రాంతియు, భ్రాంతిని బొందువాడును, ఎండమావుల యువస్తుత్వము, యధార్థ జ్ఞానము, యధార్థము నెఱుగువాడు నున్నవా రగుచున్నారు ఈ యాఱు నున్నవగుటచే 'సర్వభావములు శూన్యము' అనుట యుక్తము గాదు  
నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

గ్రాహ మది తేని చగు నేని, గ్రాహ్య ముచ్చె  
యల గ్రహీతయు తేనివా డగున మేని  
వాని తో పాటె ప్రతిషేధ భావ మూది

యైన త్రితయమ్ము తేనిదే యగును జమ్ము.

15

పైని పేర్కొన్న దోషము గలుగ కుండుటకై గ్రాహము లేదు, గ్రాహ్యము లేదు, గ్రహీతలు లేరు అని యందు రేని, గ్రాహమునకు ప్రతిషేధము గలుగదు. 'సర్వ భావములు నిఃస్వభావము' అనునది గూడ తేనిదగుచున్నది. ప్రతిషేధ్యము లేదు. ప్రతిషేద్దలు లేరు.

### అఘటిక

'ఎండనూపులు లేవు. మిథ్యాసలిలబుద్ధి లేదు. మిథ్యాసలిల బుద్ధి పొందువాడు లేడు.' అనుచు గ్రాహ్యము, గ్రాహము, గ్రహీత కలుగ రను పక్షమున నివారించదగిన యర్థము, నివారణము, నివర్తించు వాడు గలుగరు. అప్పుడు 'సర్వభావములు నిఃస్వభావములు,' అన్న నివారణము ఉండదు. నివార్యమగు నర్థము కలుగదు. నివర్తయితయు గలుగదు.

ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్య

ప్రతిషేద్దలు గల్గరేని, భావము లెల్లన్

ప్రతిమై సిద్ధించును, వా

ని తత్వ మీ కైవడి పరినిష్ఠం బొందున్.

16

ప్రతిషేధ, ప్రతిషేధ్య, ప్రతిషేద్దలు లేనివారేని సర్వభావములు ప్రతిషేద్దము లగును. అప్పుడు సర్వభావములకు స్వభావము ఉన్నదగుచున్నది.

### అఘటిక

నివారణము, నివార్యము, నివర్తయిత లేనివా రగుచుండగా ఎల్లభావముననివారితమై సిద్ధించును. అప్పుడు సర్వభావములకు స్వభావము సిద్ధించుచున్నది.

(గ) నిర్దేశకత్వము నలన --

### మఱియు

అట్లులగుట హేతు వసిద్ధ మగును; నిఃస్వ

భావతను నేది హేతువై పరగగలదు ?

హేతు రహితమ్ముగా నర్థ మెనగునేని,

యర్థ మయ్య దెట్లు ప్రసిద్ధి నందగలదు ?

17



‘సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు,’ అని చెప్పినప్పుడు మీకు హేతువేసిస్తా మగును కారణ మేమన సర్వభావములు నిఃస్వభావములు గదా! నిఃస్వభావమననని శూన్యములు సర్వభావములు శూన్యములగుట జేసి హేతువును శూన్యమే. హేతువు లేనపుడు ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అను నర్థము స్పష్టేతుక మగుచున్నది. ఇట్లు స్పష్టేతుక మగుచున్నదానికి దేనివలన ప్రసిద్ధి కలుగుచున్నది? కావున ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అను నర్థము యుక్తము గాదు.

### అథుటక

సర్వ భావములు నిఃస్వభావము అని మాధ్యమకుడు చెప్పుచున్నాడు ఇది యధార్థ మగుచో హేతువుగూడ శూన్యమే కావలయును. హేతువు లేనపుడు ‘సర్వభావములు శూన్యములు’ అనెడి వాదమెట్లు ప్రసిద్ధి పొందుచున్నది ?

### మఱియు

భావ సస్వభావత్వ నివర్తనము

హేతు హీనత సిద్ధి మీ కెనయునేని,

భావ సస్వభావత్వము వలలుచుంట

హేతుహీనత సిద్ధి మా కెనయగలదు

18

భావములకు నిఃస్వభావత్వము స్పష్టేతుకముగా సిద్ధింప వచ్చునని మీరు భావింపవచ్చును ఆ వక్షణమున స్వభావ నివర్తనము మీకు స్పష్టేతుకముగా సిద్ధి మైనట్లే మాకును స్వభావ సద్భావము గూడ స్పష్టేతుకముగా సిద్ధింపును.

### అథుటక

‘హేతువు లేకయే భావములు సస్వభావములు గావు,’ అనెడి వాదము సిద్ధింపునేని ‘భావములు సస్వభావములు,’ అనెడి వాదము ఏల సిద్ధింపదు ? హేతువు లేమిచే సిద్ధింపకున్న దన్నచో మధ్యమకుని వాదమునకు ఏ హేతు వున్నది ?

హేతువున కున్మి, భావ సంఘాతమునకు

నిఃస్వభావత్వ కలనము నిశ్చయించు

వాదమెట్లు గన్న ననుపపన్న మగును;

వర్తిలదు నిఃస్వభావ భావము జగతి

19

ఇచట భావముల వైస్వాభావ్యమునకు హేతు వున్నదని తలంతు రేని, ‘సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు’ అన్నది యుపపన్నము గాదు లోకమునందు నిఃస్వభావమగు భావ మొకటియు లేదు గదా!

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యాపర్తిని

‘భావములు నిఃస్వభావములు అనుటకు హేతు వున్నది’, అనుచో ‘సర్వభావములు నిఃస్వభావములు’, అనుట కుదరదు. తోకమందు నిఃస్వభావమగు వస్తువే లేదు.

(4) ప్రతిషేధ్యా పిత్తివలన -

మఱియు

ప్రథమమున బ్రతిషేధ, మా పైని దాని  
విషయ ముండు నన్నను, కాకి వీని వ్యత్య  
యము పిత్తికొన్నను పిత్తి యగుట లేదు;  
ఓళ్ళ తఱి నున్న స్వాభావ్య మున్న దగును. 20

ప్రతిషేధము పూర్వ ప్రతి షేధము పూర్వముండి, ప్రతిషేధ్య మా వెనుక మన్న చో నిఃస్వభావత యునువచ్చును. ప్రతి షేధము లేని దగు చుండగా వెద్దానికి బ్రతిషేధ్యము గలుగు చున్నది?

అట్లు కాక ప్రతిషేధ్యము మున్నగా నుండి, ప్రతిషేధము తరువాత గలుగున దైవము నిఃస్వభావత యునువచ్చును. ప్రతి షేధ్యము లేని దగు ఏల యన (బ్రతిషేధ్యము మున్నున్న దగుచుండగా బ్రతిషేధ మేమి చేయును ?

అట్లు గాక ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యములకు నేక కాలమున నునికి చెప్పినను, బ్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యార్థమునకు గారణ మగుట లేదు. ప్రతిషేధ్యము ప్రతిషేధ్యమునకు గారణ మగుట లేదు. యుగవజ్ఞాతములగు నుగ విషాణ ద్వయములో దక్షిణ విషాణము సవ్యమునకు గాని, సవ్య విషాణము దక్షిణమునకు గాని కారణము గాదు.

మీదు మిక్కిలి నివారణము మున్నగా నుండి, యా వెనుక నివార్యార్థ ముండునన్నప్పుడు, నివారణము గలుగు నన్నను, నివార్యార్థము మున్నగా వుండి, యా వెనుకములు గలుగు వన్నము గుదరదు.

ఏలయన నివారణము మున్నగా నుండి, యా వెనుక నివార్యార్థ ముండునన్నప్పుడు, నివారణము దేనిని నివారించుచున్నది ? నివారించదగిన యర్థమే లేదు గదా!

నివారించ దగిన యర్థము మున్నగా నుండి, నివారణ మా వెనుక నుండు నన్నచో, ఉన్న యర్థమును నివారణ మెట్లు లేకుండ జేయును ?

నివారణ ‘నివార్యార్థము లేకకాలికములని చెప్పినను, నివారణమునకు నివార్యముగాని, నివార్యమునకు నివారణము గాని కారణమగుట లేదు లేదీకీ ఒకేసారి కొమ్ములు పుట్టుచున్నవి.

దాని గుడి కొమ్మునను నెడను కొమ్ముగాని, యెడను కొమ్మునను గుడికొమ్ముగాని వారణము గాదు

కావున “సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు. నిఃస్వభావము లగుటచే హాన్యములు,” అనెడి వాదము సర్వదా యసిద్ధమగుచున్నది

## ఉత్తర పక్షము

### 1. భావముల శూన్యత యుక్తమే

(1) వచన శూన్యతా స్వీకారము నందును ‘సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు’, అన్న యర్థము యుక్తము గాదనుచు మీ రిట్లు చెప్పియున్నారు. -

“సర్వ భావ సమితి సర్వత్ర నిఃస్వభా

వమ్మ యయిన నిఃస్వభావ మగుచు

వఱలు మీ వచన్లు స్వాభావ్య వినివర్త

న క్రియా సమర్థనమ్ము గాదు.”

ఇట్టి డమే మిట్లు చెప్పుచున్నాము -

అన్న దుక్తి హేతు ప్రత్యయముల గాని,

దాని సాకల్య మందున కాని, యన్య

భావమున గాని తేనిచో భావ నిస్వ

భావతమ జేసి శూన్యత ప్రాప్త మయ్యె.

21

మా మాటకు హేతువు సంప్రయుక్త మహాభూతము లందు లేదు. విప్రయుక్త మహా భూతములందు లేదు. ప్రత్యయములందు లేదు. ఉరః కంఠోష్ఠ జిహ్వ దంత మూల తాలు నాసికా మూర్ధ ప్రభుతులందు లేదు. ద్రయత్నములందును లేదు. ఉభయ సామగ్రియందును లేదు. హేతు ప్రత్యయ సామగ్రి వినిర్ముక్తమై వేఱుగాను లేదు. కావున నది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావత్వమున జేసి యది శూన్యము.

ఈ మా మాటకు నిఃస్వభావత్వము వలన నిర్జముగా శూన్యత్వము సిద్ధమగు చున్నది. నిఃస్వభావమున జేసి యీ మా వచనము శూన్యమైనట్లే, నిఃస్వభావముత్వమున జేసి సర్వభావములు శూన్యములు.

“మీ మాటకు శూన్యత కలుగుటవలన సర్వభావములకు శూన్యత యువనన్న మగుటలేదు,” అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

ఇంతవలకు హన్యలావాదము నై ప్రతిపక్షులు చెప్పిన దోషములు నిమిరింపబడినవి. ఈ దూషణములలో నొక్కొక్క దాని నుటంకించి యార్థ వాగార్థములు ప్రత్యుత్తరము చెప్పుచున్నారు.

“సర్వ భావములు నిఃస్వభావము లగుచో మీ మాటయు నిఃస్వభావమే. నిఃస్వభావ మగుటచే నది శూన్యము. శూన్యమగు మీ మాట భావముల స్వభావము నివారించజాలదు,” అనునది మొదటి యాశ్లేషము.

మా మటకు హేతువు విడివిడిగా నున్న పృథివీ జల తేజోవాయువులందుగాని, వీని కలయికలయందు గాని లేదు. ప్రత్యయములగు వర్ణోత్పత్తి స్థానములందు గాని, యుచ్చారణ యల్పమందు గాని, యీ రెంటియందుగాని లేదు. హేతు ప్రత్యయములను విడిచి వేటుగాను లేదు. అహేతువునందును లేదు. కావున ఈ మాట స్వభావము లేనిది. స్వభావము లేనిది గావున నిది శూన్యము.

ఈ విధముగా మా మాటకు శూన్యత్వము సిద్ధించుచున్నది. మా మాటకు నిఃస్వభావత్వము దాని మూలమున శూన్యత్వము సిద్ధించి నట్లే, సర్వ భావములకు నిఃస్వభావత్వము, దాని మూలమున శూన్యత్వము సిద్ధించుచున్నది.

### మఱియు

ఈ ప్రతీత్య సముత్పన్నమెల్ల శూన్య

మనెడి వాక్యము వ్యాఖ్యాత మగునుగాత :-

ఈ ప్రతీత్య సముత్పత్తి నెవగు భావ

మెల్ల నిఃస్వభావ మగుచు నెవగుచుండు.

22

శూన్యతార్థమును భావములను, భావముల యనవసాయ శూన్యతార్థమును దెలిసికొనక దూషింప దొరకొనుచున్నారు. “మీ వచనము శూన్య మగుట జేసి నిఃస్వభావ మగుచున్నది. నిఃస్వభావ మగుటచే, మీ వచనముచే భావములకు స్వభావ ప్రతిషేధోపపత్తి కలుగుట లేదు,” అని మీ రనుచున్నారు.

భావముల భావము ప్రతీత్య సముత్పాదమై శూన్య మగుచున్నది గదా ! ఏల? నిఃస్వభావత్వము వలన. ప్రతీత్య సముత్పన్నము లగు భావములు నస్వభావములు గావు. హేతు ప్రత్య యోపేక్షత్వము వలన నవి స్వభా వాభావములు. స్వభావముచే నవి భావము లగు నేని, హేతు ప్రత్యయములు లేక యవి యుండ వలయును. కాని యట్లుండుట లేదు. కావున నవి నిఃస్వభావములు. నిఃస్వభావత్వమువలన నవి శూన్యము అని చెప్ప బడుచున్నది ఇట్లే మా వచనము గూడ ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమున జేసి నిఃస్వభావము నిఃస్వభావత్వమున జేసి శూన్యము అని

యువనామ మగుచున్నది. ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమునజేసి స్వభావ శూన్యము లగు రథ ఘట పటాదులు, కాష్ఠాహారణము, మృత్తి కాహారణము, మధూదక సమోధారణము, శీత వాలాలస పరిత్రాణము మున్నగు గల తమ తమ కార్యములందు బ్రవర్తించున్నట్లే, యీ మా వాక్యము ప్రత్యయ సముత్పన్నత్వమున జేసి నిఃస్వభావ మగుచు బ్రత్యయములకు నిఃస్వభావత్వ ప్రసాధన మగుచున్నది.

ఇట్లుగుటచే, “మీ నచనమునకు నిఃస్వభావత్వమువలన శూన్యత్వము, శూన్యత్వము వలన సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము, ఉపపన్నము గాదు,” అని మీ చెప్పినది యుక్తముగాదు

### అఘటక

మాట శూన్య మగుటచే, శూన్య మగు మాటవలన సర్వభావములకు శూన్యత సిద్ధించుట లేదని ప్రతిపక్షి యాక్షేపము. అతడు శూన్యతా లక్షణము నవగతము చేసికొనక పోవుటవలన అశంకలు, అక్షేపములు కనిపించుచున్నవి. కావున ముందు శూన్యతా లక్షణము నర్థము చేసికొన వలసి యున్నది.

98

ఉత్పాద స్థితి భంగములు గల ప్రతి వస్తువును హేతువు, ఆలంబనము, సమనంతరము, ఆధిపత్యము అను ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నది. కార్య నిర్వర్తక మగు దానిని హేతు వందురు. అంకుర మను కార్యమును బీజము గలిగించును గావున, బీ జ మంకురమునకు హేతువగును. చిత్ర చైత్రములకు (జ్ఞానమునకు, మానసిక స్థితికి,) గారణమగు విషయ సంబంధత ఆలంబన ప్రత్యయ మని చెప్పబడుచున్నది. కార్యోత్పత్తికి మున్నగు నుండు కారణముయొక్క నిరోధము సమనంతర ప్రత్యయము. అంకురోత్పత్తికి మున్ను బీజ నిరోధము గలుగుచున్నది బీజము రయము పొందిన తరువాతనే యంకురము గలుగచున్నది. బీజ నిరోధ మంకురమునకు సమనంతర కారణమగుచున్నది. తన్ను వదలి యితరములకు గారణ మగునది అధిపతి ప్రత్యయము అనగా నెల్ల ధర్మము తనకంటె నన్యములగు ధర్మము లన్నిటికి గారణమగుచున్నది.

ఈ హేతు ప్రత్యయములను బొందక కలుగుభావము లేదు. భావమునకు స్వభావ మున్నచో, హేతు ప్రత్యయముల నపేక్షింప వలసిన యవసరము లేదు. కావున హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగునది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావ మగుట వలన నది శూన్యము.

హేతు ప్రత్యయములను బొంది, కలుగు దానిని ప్రతీత్య సముత్పాదమందురు. ఇట్లు ప్రతీత్య సముత్పాద మగునది శూన్యమగుచున్నది. శూన్యతయనగా లేమి యని అర్థముగాదు లేమి యనునది యునికి యుట్లే హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగచున్నది కావున నది నిఃస్వభావము నిఃస్వభావ మగుటవలన నది శూన్యము అనగా లేమియు నునికి యుట్లే శూన్యము. శూన్యతకు గూడ శూన్యతను జెప్పు శూన్యతను నర్థము చేసికొనవలయును.

అద్దములో జూచిన ప్రతిబింబము కనబడును చూడకున్న ప్రతిబింబము కనబడును ఈ ప్రతిబింబము శూన్యమనుచున్నాము ఇక్కడ శూన్యమును దానికర్తమేమి ? ప్రతిబింబము లేనిదని యర్థము గాదు. అది సాపేక్షము. హేతు ప్రత్యయములుండగా నది యుండును. లేకున్న నుండదు. ప్రతిబింబ ముండుట, లేకుండుట యనునవి వ్యవహారము వలన, అనగా హేతు ప్రత్యయముల వలన గలుగుచున్నది. శూన్యతాశబ్దము ఈ వ్యావహారికత్వమును ద్రోషింపేయుట లేదు. మీదు మిక్కిలి దాని పారమార్థిక స్వరూపమును గూడ సూచించుచున్నది.

ప్రకృతమగు ప్రతిబింబము యొక్క పారమార్థికస్వరూపమేమి ? శూన్యతయే. “శూన్యత యననేమి ? వైష్యభావ్యము. వైస్యాభావ్యమననేమి ? తథత. తథత యననేమి ? తథాభావము: అవికారిత్వము, ఎల్లప్పుడు నుండుట, ఎల్లప్పుడు పుట్టకలేకుండుట. అన్యాపేక్ష లేకుండుట చేతను, అకృత్రివంత్యము చేతను ననది స్వభావమని చెప్పబడుచున్నది.” ఈ శూన్యత సదనుభయోనుభయకోటి వినిర్ముక్తము. (భావము. అభావము, భావభావము, తదనుభయము నను నాలుగు అంతములను (దృష్ట్యలను) అధిగమించినది.)

ఈ యర్థమును దృష్టియందిడుకొని ప్రతిపక్షి దోషములను బరిశీలించవలసి యున్నది.

భావములన్నియు హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవి. కావున నవి ప్రతీత్య సముత్పన్నములు. ప్రతీత్య సముత్పన్నము లగుటచే నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావము లగుటచే నవి శూన్యములు.

99

రథము, ఘటము, పటము మున్నగునవి తమ తమ హేతు ప్రత్యయములను బొంది కలుగుచున్నవి. ఇవి పారమార్థికముగా శూన్యములు అయినను రథము కట్టెలు, మట్టిమున్నగువానిని జేరవేయుచున్నది. ఘటము నీరు పాలు మున్నగువానిని నిల్వజేయుట కుపయోగపడుచున్నది. పటము శరీరమును గప్పి సీతువునుండి, యెండనుండి కాచుచున్నది.

అట్లే ‘సర్వ భావములు శూన్యములు’ అను మీ వాక్యము గూడ హేతు ప్రత్యయముల వలన బట్టి, వ్యావహారికముగా భావముల స్వభావత్వమును నిరాకరించు సాధన మగుచు బారమార్థికముగ శూన్యమగుచున్నది.

కావున మా వచనము శూన్యమగుటవలన నది సర్వభావ స్వభావ నిరాకరణము చేయజాల దనుట యుక్తము గాదు.

మఱియు

మాయచే నుద్భవించిన మనుజు డెట్లు

లితర మాయా మనుజు నివర్తించుచుండు,

సట్టి రీతి నీ వ్యావర్త నార్థ మితర

మైన ప్రతిషిద్ధ మర్థము నాచరించు

23

జి.వి.కృష్ణరావు

మాయాకల్పితు డగు నౌను మనుజుడు, మాయాకల్పించిన మఱియొక మనుజుని గమనాగమనాది వ్యాపారములను జూచి వాని నా వ్యాపారములనుండి మఱల్పనట్లే, మా వాక్యమును బ్రవర్తిల్లుచున్నది. ఇవట ప్రతిషేధ్యుడగు పురుషుడు శూన్యడు. ప్రతిషేధించు పురుషుడును శూన్యడు. ప్రతిషేధము శూన్యమే. ఇట్లే శూన్యముగు మా వచనముచే సర్వభావముల స్వభావ ప్రతిషేధ ముపపన్న మగుచున్నది.

## (2) ప్రతిజ్ఞా హాని లేదు ---

“మీ వచనము శూన్యముగుటజేసి సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము ఉపపన్నము గాదు,” అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు. మీరు చేసిన షట్కృతీక వాదము ఇట్లే ప్రతిపిత్త మగుచున్నది. ఇట్లుగుచుండగా “మీ వచనము సర్వభావాంతర్గతము గాదు; శూన్యము లేదు; సర్వభావములు నశూన్యములు,” అనుచు మీరిట్లు చెప్పియున్నారు :-

“పైగ మీ వాక్కు సర్వభావ మ్మూటంచు

నాలకించి మీరు ప్రతిజ్ఞా హానిని బొందె;

నైషమిక దోష ముద్దాన బ్రాహ్మ మయ్యె;

కాన హేత్వంతరమ్ము వక్తవ్య మగును.”

100

అఘటక

ఆర్య నాగార్జునులు ఇంతకు మున్ను చెప్పిన దానిని దృష్టాంత పూర్వకముగ వివరించుచున్నారు.

మాయా పరికల్పితు డగు పురుషుడు మాయా పరికల్పితు డగు మఱియొక మానవుడు రాక పోకలు సాగించుచుండగా జూచి వాని నా వ్యాపారములనుండి నివారించును. అట్లే హేతు ప్రత్యయములను బొంది పాడమిన మా వాక్యము, హేతు ప్రత్యయములను బొంది పాడమిన భావముల స్వభావమును నివారించుచున్నది. పారమార్థికముగ నిషేధించు పురుషుడు లేడు. నిషేధింపబడుచున్న వాడును లేడు. నిషేధమును లేదు. అట్లే పారమార్థికముగా మా వాక్యము లేదు. మా వాక్యము సేయుచున్న నివారణము లేదు. నివారిత భావమును లేదు. కాని వ్యావహారికముగా మాత్రమే మా వాక్యము, అది సేయు నివారణము, నివారింపబడుచున్న భావములు గలవు.

మా వాద మిట్టి దైనపుడు భావ స్వభావ నిరాకరణ వాద మెట్లు సిద్ధించుట లేదు ? మీరు చూపిన యాటు దోషము లెట్లు నిలుచును ?

ఇక్కడ గూడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

వాక్య మియ్యది యస్వభావమ్ము యగును;

దీనిచే మాకు వాదమ్ము హాని లేదు;

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

వైషమిక దోషమునను సంప్రాప్తి లేదు;

కాని హేత్వంతరం మృత్యువ్యసంగును.

24

మా నచనము ప్రతీత్య సముచ్చిత్యమున జేసి, స్వభావోపసంహము గాదు. ఇది యెట్లా పూర్వమే చెప్పియుంటిమి. స్వభావముచే నుపసంహము గానోవుటంజేసి, మా వాక్యము శూన్యము. ఈమా మాట శూన్యమైనట్లే తత్కర్మంగల సర్వ భావములు శూన్యములు. కావున వైషమిక దోషము లేదు. “ఈ వచనము మాత్రము శూన్యము గాదు. తత్కర్మంగల భావము లన్నియు శూన్యములు,” అని మేము చెప్పుచుంటే మేని వైషమికత్వము గలుగును. కాని యట్లు చెప్పుట లేదు. కావున వైషమికత్వము లేదు. ఇట్లుగుటచే మేము విశేష హేతువును జెప్ప నక్కర లేదు.

కావున, “మీ వాదమునకు పోవి, వైషమికత్వ దోషము గలుగుచున్నది. మీచే విశేష హేతువు వక్ర్యమగును,” అని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

### లఘుబీక

ఇప్పుడు రెండవ యాశేషము వాచారులు ప్రత్యుత్తరించుచున్నారు :-

“మీ వాక్యము సస్వభావ మైనపుడే, ‘సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు’ అనునది సద్ధింపగలదు. అట్లు చెప్పినచో, మీ ప్రతిజ్ఞయే భగ్గుమగును. ఏం యన, ‘సర్వ భావములు శూన్యములే కాని మా వాక్యము మాత్రము అశూన్య,’ మనుట సంభవించుచున్నది. ఇట్లు కొన్ని భావములు శూన్యములు, మఱి కొన్ని భావముల శూన్యములై వైషమ్యము పొడముచున్నది. ఈ వైషమ్యము పరిహరించుటకు వేఱు హేతువును జెప్పవలసి యున్నది, ” అనునది రెండవ యాశేషము.

101

మా వచనము హేతు ప్రత్యయములను బొంది పుట్టిన దగుటచే నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావమగుటచే శూన్యము. ఈ విషయ మిదవఱకే చెప్పియున్నాము. మా వాక్యము నిఃస్వభావ మగుటచే శూన్య మైనట్లే, సర్వ భావములు నిఃస్వభావము లగుటచే శూన్యములు. ఇట్లు సర్వభావములు శూన్యము లగుచున్నవే కాని, కొన్ని శూన్యములై మఱి కొన్ని యశూన్యము లగుట లేదు. కావున వైషమికత్వము గలుగుట లేదు. కావున హేత్వంతరము చెప్పవలసికాదు.

పై గా మీరిట్లు చెప్పియున్నారు :-

“మాట లాడకు మన్నట్టి మాడ్కి యిదియు

నగు నటన్నది మీ బుద్ధి యగున యేని,

యది యయుక్తము; సత్తైన పదముచేత

బొడమ నున్నట్టి శబ్దము కెడయ గలదు.”



ఇప్పుడు మేము చెప్పుచున్నాము -

“మూట రాడకు పున్నట్టి మాడ్కి యిదియు

నగు,” నటన్నది మీదు దృష్టాంత మగును;

“శబ్ద మిద్దాని చేత ఆ శబ్ద పరిని

వర్తనం బగు,” నని మేము పలుక లేదు

25

ఇది మా దృష్టాంతము గాదు. ‘శబ్దము సేయకుము,’ అని పలుకుచు శబ్దము సేయుచునే శబ్దమును బ్రతిపేధించుచున్నాడు. అట్లే శూన్యమగు వచనముచే శూన్యతను బ్రతిపేధించుట లేదు. కారణ మేమి ? ఈ దృష్టాంతమునందు శబ్దముచే శబ్దము వ్యావర్తించ బడుచున్నది. ఇది యిట్లు గాదు. “సర్వ వాచములు నిస్సభావములు. నిస్సభావత్వము వలన నవి శూన్యములు.” అని చెప్పుచున్నాము.

### అఘటక

ఇప్పుడు మూడవ వర్తనమునందలి యాశ్లేషమునకు బ్రత్యుత్తర మొసగబడుచున్నది.

102

‘నూటాడకుము’ అని చెప్పి మొకడు ఉత్తరకాలమున శబ్దమును బొడుముకుండ జేయునట్లే ‘సర్వభావములు శూన్యము’ అను మాటచే సర్వభావ స్వభావ నిరాసము మేము సాధించుచుంటిమని ప్రతిపక్షి తలంచుచున్నాడు ఈ దృష్టాంతము ప్రతిపక్షి గల్పించుకొన్న దేకానినూరి కాదు. ఏలయన ఆ దృష్టాంతమందు ఉన్న శబ్దముచే రాగల శబ్దము నివారిత మగుచున్నది గాని, శూన్యమగు వచనముచే సర్వభావ స్వభావము నివారిత మగుచుండుట లేదు మేము అట్లు గాక సర్వభావములు ప్రతీత్యముత్పన్నము లగుటచే నిస్సభావము అనియు, నిస్సభావము లగుటచే శూన్యము అనియు జెప్పుచున్నాము.

ఏల యన,

నిస్సభావ వాక్యముచే నిస్సభావ

తా నివర్తనం బగు నేని, తన్నివృత్తి

యందు సర్వభావ సముదయమునకును

జేకులును గారె స్వాభావ్య సిద్ధి యెందు.

26

‘శబ్దము సేయకుము,’ అని శబ్దముచే శబ్ద వ్యావర్తనము కానింపబడుచున్నది. వైస్వాభావ్య మగు వచనముచే వైస్వాభావ్యములు ప్రతిపేధింపబడు చున్నదేని, యీ దృష్టాంత ముపపన్న మగును. కాని ప్రకృతమునో వైస్వాభావ్యమగు వచనముచే భావముల స్వభావ ప్రతిపేధము గానింప బడుచున్నది. వైస్వాభావ్యమగు వచనముచే విస్వాభావ్యముల వైస్వాభావ్యము ప్రతిపేధింపబడుచున్న దేని, వైస్వాభావ్య ప్రతిపేధము ఎఱవనే భావములు సస్వభావము లగును.

స్వస్వభావము లగుట వలన నది యుహాస్వరము లగును కాని మేము వాచముల హాస్యలను  
 చెప్పుచున్నాము కాని, యుహాస్వరము తెచ్చుట లేదు ఈ విధముగా మి రిచ్చినది దృష్టాంతము  
 గాదు.

### లఘుచీక

పైగా ప్రతిపక్షి దృష్టాంతము కేవలము విపరీతార్థమును మా కంటగట్టుచున్నది. 'మాట  
 లాడకుము' అన్న విఃస్వభావ వచనముచే విఃస్వభావముల విఃస్వభావతను నిరాకరించుట  
 యగుచున్నది. దీనివలన భావములు పస్వభావము లగును. మేము భావములు విఃస్వభావము లని  
 చెప్పుచున్నాము కాని, పస్వభావము లనియు, వశూన్యము లనియు మేము చెప్పుట లేదు. ఈ  
 దృష్టాంతము మా దృష్టాంతము గాదు.

కల్పితాంగవా రమణీయ కాయ దర్శ

వముక్తే నుద్భవించు మోహమ్ము ఘనము

భవ్యపురుష నిర్మితకుండు ప్రతిహతమ్ము

సేయునట్లులే యిది యంచు జెప్పవలయు.

27

103

తథాగతునిచే గాని, తద్రావకునిచే గాని నిర్మితమైన యొక పురుషునకు నిర్మిత శరీరయు,  
 స్వభావశూన్యము నగు స్త్రీయందు నిక్కముగా స్త్రీయను వసంగ్రాహము గలుగను. ఆ  
 యసంగ్రాహము వలన నతని కామయందు రాగము గలుగును. ఆ రాగము తథాగతాధిష్టానముచే  
 గాని, తథాగత శ్రావకాధిష్టానముచే గాని వాని యసంగ్రాహము నివర్తిత మగును. అట్లే నిర్మిత  
 కోపము మగుచు శూన్యమగు నా వచనముచే నిర్మితక స్త్రీ సాదృశ్యము లగు పరస్వభావ  
 విఘ్నభావములందు గలుగపస్వభావ గ్రాహము నివర్తింపబడుచున్నది. కావున వీదృష్టాంతము శూన్యతా  
 ప్రసాధమును ప్రత్యుపపాదించుచున్నది.

### లఘుటీక

మాధ్యమక పిడ్డాం తానుగుణమైన దృష్టాంత నిప్పుడు చూపబడుచున్నది.

మాయా కల్పిత స్త్రీని జూచియామె యధార్థమని భావించినవాని కామయందు రాగము  
 గలుగును. తథాగతుడు గాని, శ్రావకుడు గాని మాయాపురుషుని సృష్టించును. ఆ  
 మాయాపురుషునిచే రాగము నివారితమగును. మాయా స్త్రీ సదృశములు భావములు.  
 వ్యామోహులగు కేపులకు భావములందు గలుగు పస్వభావతా జ్ఞానమును తథాగతాది పరికల్పిత  
 పురుష తుల్యము, శూన్యము నగునూ వచనము వివరించుచున్నది. ఇట్లే దృష్టాంతము శూన్యతను  
 సిద్ధింపజేయుచున్నది.

ధ్వనికి సర్త లేమివలన నీ హేతువు  
 పాధ్య మమమె యగును; సంహారము  
 వ్యావహారికమును స్రవ్యాభ్య మొనరింప  
 కుండ, మేము చెప్పుచుంటే మిట్లు.

28

‘మాట లాడకు మన్నట్టి మాడ్కి’ అని చెప్పుచున్న యీ హేతువు పాధ్య మము. ఏల యన, నీ దృష్టాంతమున సర్వభావములకు వైఃస్వాభావ్య అనిశ్చిత్త్యమేర్పడుచున్నది. కాని ప్రతీత్య సముత్పన్నమగుటచే నాధ్వనికి స్వభావ సత్త లేదు. స్వభావ సత్తకు మనికి లేకపోవుటచే ‘ఇప్పుడు ఉన్న శక్తిముచే భవిష్య శక్తిమునకు వారణము’ అన్నది వ్యాపాతమగుచున్నది. పెగా మేము వ్యవహార సత్యము సతిషేధించి సర్వ భావములు శూన్యము లని చెప్పుట లేదు. వ్యవహార సత్యమాశ్రయింపజగద్రుము బోధించ శక్యము గాదు. కావుననే కదా

“వ్యావహారికార్థ సమాశ్రయము లేక  
 పరమ మానట్టి యర్థము కలవబడదు  
 పరమమానట్టి యర్థము నెఱుగకుండ  
 బరమ నిర్వాణవదమును బడయదురు,”

104

అని వేటాకచో జెప్పియున్నాము. కావున మా వచనము వలనే సర్వభావములును శూన్యములు. సర్వ భావములకును విఃస్వభావత్వము రెండు తెఱుంగల నుపపన్న మగుచున్నది.

లఘుటీక

“మాటాడకుము,” అని మఱొకని మాట వారించుట యను దృష్టాంతమునందలి హేతువు పాధ్య మము. ఏల యన నమ్యుని మాట నిరాకరించుటకు హేతువు ‘మాటాడకుము,’ అనునది. “ఇది యున్నది. దీని వలన నవ్య శక్తి వారణము జరుగుచున్నది,” యని ప్రతిషే తించుచున్నాడు. ‘ఇది యున్నది,’ యనునది ముందు రుజువు కావలసి యున్నది. ఇట్లు ప్రతిషే దృష్టాంతమందలి హేతువు పాధ్య మమగుచున్నది. ఏల ? సర్వ భావములు విఃస్వభావత లేనివి గావు. ప్రతీత్య సముత్పన్నమగుటచే ధ్వనికి స్వభావ సత్త లేదు. స్వభావమునకు సత్త లేకపోవుట వలన ‘మాటాడకుము,’ అన్న శక్తిము ఉండి, రాగల శక్తిమును వారించుచున్నది, యనుట స్వసహ బాధక మగుచున్నది.

అట్లుగన ‘మాటాడకుము’ అనుటయు రానితో నిశ్శబ్దత యేర్పడుటయు లోకమున జూచుచున్నారము గదా ! యను ప్రశ్నము పాడమును. మాధ్యమికులు వ్యవహార సత్యమును ద్రోషియుట లేదు. వ్యవహార సత్యమును ద్రోషిస్తుచ్చినచో బరమార్థము బోధించ శక్యము గాదు. పరమార్థము నెఱుగక నిర్వాణము పొందరాదు.

కావున మా వదలము సెలవే ఎన్నిభావములు శూన్యము అనియు, నిఃస్వభావము అని :-  
పేర్చించుచున్నది.

వెండియు మీరు

“ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యం

బు తెలుగు నిట్టిద యటంచు బొడచూపిన, నా

చితి కది దూరం; బిటు మీ

ప్రతిజ్ఞ లాక్షణిక దోష పరతం బోవున్,”

అని చెప్పియున్నారు. ఇక్కడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాను :-

కొందొక ప్రతిజ్ఞ యనుచు మా కుండె వేసి

యిట్టి దోషము మా కావహిల్లగలదు;

లేదు మాకు బ్రతిజ్ఞ, యీ లేమి వలన

నెట్టి దోషము మా కావహిల్లగ బోదు.

29

మాకు బ్రతిజ్ఞ యొకటి యున్నదో దానివలన మాకు బ్రతిజ్ఞా లక్షణము ప్రాప్తించును.  
.. వలన దొల్లిటి దోషము గలుగును. భావము లెట్టి వని మీరు చెప్పియున్నారో మాకును వట్టివే  
యయ్యెడివి. మాకు బ్రతిజ్ఞ లేదు. కావున సర్వభావములును శూన్యములు, సత్యంత శాంతములు  
బ్రకృతి వివిక్తములు నగుచుండగా బ్రతిజ్ఞ యెట్లు కలుగును ? ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తి యెట్లు  
గలుగును? ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తి కృతమగు దోష మెట్లు పాడమును ?

105

(3) ప్రమాణ సిద్ధి

(కర పరతః ప్రమాణ సిద్ధి కలుగుట లేదు. “ప్రతిజ్ఞా లక్షణ ప్రాప్తిత్వమున జేసి మీకే  
దోషము,” అని చెప్పినది యుక్తము గాదు.

మీరు వెండియు నిట్లంటిరి .-

“భావములను బ్రత్యక్షాన బడసి పరివి

నర్తితముల గావించు వాడవేని,

యాప్రమాణము లేనిదే యగును గాన

భావములు వేనిచేత లభ్యము లగును?”

“చంద్రియకముచే ననుమాన మాగమోప

మానములు మూడు స్రత్యుక్తి మానితములు;

తదనుమా నాగమ స్రపాధ్య మగు నర్థ

సమితి దృష్టాంతమున గూడ పాధ్య మగును,”

ఇప్పుడు నాల్గవ పద్యమునకు సమాధాన మొసగబడుచున్నది

మాకు బ్రతిజ్ఞ యొకటి పారమార్థికముగా నున్నచో బ్రతిజ్ఞ యను భావ మున్న దగును ప్రతిజ్ఞకు నప్పుడు ప్రతిజ్ఞా స్వభావ ముండును అనగా భావమునకు స్వభావ ముండును అప్పుడు ప్రతిచక్షియైన దోషము గలుగును. మాధ్యమికకు భావములు సస్వభావములు, నశూన్యములు నయ్యెడివి. కాని వారికి బారమార్థికముగా బ్రతిజ్ఞ యొకటి లేదు. పర్వ భావములు ప్రకృతి (స్వభావము) లేనదై శాంతములై శూన్యము లగుచుండగా బ్రతిజ్ఞ కలుగుటెట్లు ? అద్వాని లక్షణము గలుగుటెట్లు ? ఆ లక్షణము గలుగుటచే గలిగిన దోషము గలుగుటెట్లు ?

ఇట్టిడ మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :-

అల ప్రమాణము నలన రన్వంత యైన

బ్రాహ్మణ్యమో, కాక ప్రవర్తనీయ

మో, నివర్తనీయమొ మా కున్న వేళ

దోష మగు; నలి లే దింక దోష మెట్లు ?

30

106

ప్రత్యక్షానుమా వోమూ వాగుము అను నాలుగు ప్రమాణము లచేగించి దర్శయేని మేము పొందుదు మేని, లేదా, యానాల్గింటిలో నొకదానివలన మఱి యొకటి పొందుదు మేని, లేదా, యా ప్రమాణములచేనే కొంచె మర్థమైన బ్రవర్తింపజేయు వారలమో, నివర్తంపజేయు వారలమో యగుదు మేని మీ చెప్పినట్లే యగును కాని మేము ఏ కొంచెమగు నర్థమును బొందుటలేదు. కావున మేము ప్రవర్తింపజేయు వారలము గాము. నివర్తింపజేయు వారలము గాము కాని మీరు మాత్రము, “ప్రత్యక్షాదులలో నొకదానిచే మీ రర్థమును బొంది భావములను నివర్తింపజేయుచున్నారేని ప్రమాణ మున్నదగుచున్నది,” యనుచు దోషము చూపితిరి

నిజముగ మీచే జెప్పబడిన ప్రమాణములు లేవు. ఆ ప్రమాణములచే బొందదగిన యర్థము లేని లేవు. కావున మీరు చెప్పిన దోష మదోషమగుచున్నది.

లఘుటీక

ఇప్పుడు 5, 6 పద్యములకు బ్రత్యుత్తర మొసంగబడుచున్నది.

పొందదగినది యున్న దని కాని, లేదని కాని చెప్పదగిన యర్థమేదేని యున్నచో బ్రమాణములు గావలసినవచ్చును. అట్టి యర్థమున్నను లేకున్నను, బ్రమాణము లావశ్యకములే యగును. కాని యునికి, లేమి యనునవి గూడ సాపేక్షము లగుట వలన శూన్యములు కావున పొందదగిన యర్థము గాని, ప్రవర్తింప జేయదగిన యర్థము గాని, నివారింపదగిన యర్థముగాని

లేదు. కావున బూర్వహాసీ మాపుతున్న దోషము నజే లావు గలుగుట లేదు. పారమార్థికముగా  
ప్రమాణములు లేవు ప్రమాణములచే బొందదగిన యుక్తములును లేవు

### మఱియు

ఆప్రమాణముల వలన నర్థములకు

పిద్ది చేకూరు నని నీవు చెప్పదేని,

మఱల నా ప్రమాణములకు బరగుటెట్లు

సిద్ధి యొక్కీంత మాకు వనింపవలయు.

31

మానములచే మేయములకు నలె బ్రమాణముచే నా ప్రమేయములకు సిద్ధి యగు నని  
తలంతురేని, యా ప్రత్యక్షా నుమా వోషమా నాగమ ప్రమాణ చతుష్టయమునకు బ్రసిద్ధి యెట్లు  
గలుగును ? నిఃప్రమాణములకు బ్రమాణ మగు వేని మొదటి దానికి సిద్ధి గలుగదు. ఇట్లే నడిమి  
దానికి తుది దానికి సిద్ధి గలుగదు. అన్య ప్రమాణములచే బ్రమాణ ప్రసిద్ధి, ప్రమాణమువలన  
నర్థములకు బ్రసిద్ధి కలుగు ననిన తలంతురేని, మీ ప్రతిజ్ఞ భగ్ను మగుచున్నది అట్టేవను

### లఘుటీక

107

ఇప్పుడాచార్యులు ప్రమాణ తత్త్వమును బరిశీలించుచున్నారు. ఏల యన నీ  
ప్రమాణములను బురస్కరించుకొని దర్శనము లొందొంటిని ఢీకొనుచున్నవి అంతియ కాక  
శూన్యతా వాదముపై విఘ్నముకొని పడి దూషించుచున్నవి. తత్త్వము మాటు పఱచుచున్నవి.

విఘ్నకకు సాధన మైనది ప్రయాణము. ఎఱుగ దగినది ప్రమేయము, కొలతబద్ధ వలన  
వస్తువు పరిమాణము నెఱుగుచున్నట్లే ప్రమాణమువలన ప్రమేయమును దెలిసికొనుచున్నా మని  
భావించుచున్నాము. కాని యీ ప్రమాణమెట్లు లెఱుగబడుచున్నది ? ప్రమాణమునకు బ్రామాణ్య  
మెట్లు సిద్ధించుచున్నది ? ప్రమాణరహితముగానే ప్రమాణము సిద్ధించునన్న స్పష్టచనవ్యాఖ్యాతము  
గలుగును. ఇట్లు ప్రమాణమే సిద్ధించుట లేదు. ప్రమాణమే సిద్ధింప నపుడు ప్రమేయములును  
సిద్ధింపవు.

అన్యమో ప్రమాణములచే నగున యేని

తత్రమాణ సిద్ధి, యనవస్థ ఘటియిల్లు;

దానిచే నాది గాని, మధ్యస్మగ్న గాని,

యంతమును గాని సంపిద్ధి నందబోదు.

32

ప్రమాణములచే బ్రమేయములకు బ్రసిద్ధి, యా ప్రమాణములకు నన్యములైన  
ప్రమాణములచే బ్రసిద్ధి కలుగు నని తలంతురేని, దానివలన ననవస్థా ప్రసంగ మేర్పడుచున్నది  
అనవస్థా ప్రసంగమందు దోషమేమని యందురా ?

దానిచే నాది గాని, మధ్యము గాని,

యంతమును గాని సంపిది నందబోదు.

ఈ యువస్థా ప్రసంగముందు ఆదికిపిది కలుగుట లేదు. నారణమేమి ? ఆ ప్రమాణములకు గూడ నవ్య ప్రమాణములచే పిది యగును. ఆ యవ్యములకు నడచే యా యవ్య ప్రమాణములకు, మఱి యవ్యముల చేత పిదియగును. ఇట్లు అది లేకపోవుచున్నది. అది లేకపోవుట వలన మధ్యమునకు, సంతమునకు వెళ్లుచున్నది యేర్పడగలదు ? కావున ఆ ప్రమాణములకు నవ్యములగు ప్రమాణములచే ప్రసిద్ధి కలుగునని చెప్పిన యర్థమునకు నుపపత్తి గలుగుట లేదు.

### లఘుటీక

ప్రమేయము ప్రమాణములవలన పిదపించుచున్నది. 'ఈ ప్రమాణము లితర ప్రమాణములవలన పిదపించుచున్నవి' యని చెప్పుచో, నొక ప్రమాణమునకు మఱియొక ప్రమాణము, దానిక వేరొక ప్రమాణము గావలసినదగును. ఇట్లు అనవస్థా దోషము గలుగును. దీనివలన నాది పిదపించదు. అది పిదపించ వచ్చుదు మధ్యముగాని, అంతము గాని పిదపించదు.

ఏ ప్రమాణములును లేకయే ప్రమాణ

పిది యనగ నాదము నశించిపోవు;

వైషమిక దోష ముద్దాన బ్రాప్త మగును.

కాన హేత్యంతరము వక్రవ్య మగును.

33

ఆ ప్రమాణములకు బ్రమాణము లేకయే ప్రసిద్ధి యనియు, దిరిగి ప్రమేయార్థములకు బ్రమాణములచే బ్రసిద్ధి యనియు మీరుతలంపవచ్చును. అట్లగుచో వర్తములకు బ్రసిద్ధి ప్రమాణములచే నగునను మీ నాదము భగ్నుమగుచున్నది. వైషమికత్యమును గలుగుచున్నది. ఎట్లన గొన్ని యర్థములకు బ్రమాణములచే పిది యగుటయు, మఱికొన్నిటికి గాకపోవుటయు సంభవించుచున్నది. కొన్ని యర్థములకు బ్రమాణములచే పిది కలుగుటను, మఱికొన్నిటికి గలుగకపోవుటకును దగిన విశేష హేతువు చెప్పియుండువలయును. కాని యట్టి హేతువు నుపదేశించి యుండలేదు. కావున మీ కల్పనము ననుచున్న మగుచున్నది. f

(ఖ) అగ్నివలెస్వతః ప్రమాణము గాదు.

ఇక్కడ మీరిట్లు చెప్పవచ్చును:- "మాకు బ్రమాణములు స్వాత్మమును, బరాత్మమును బ్రసాదించుచున్నవి. ఎట్లన ---

### లఘుటీక

"ప్రమాణములు ఇతర ప్రమాణములను గోరకయే పిదపించుచున్నవి. ప్రమాణములవలన బ్రయేయములు. పిదపించుచున్నవి," యని చెప్పుచో గొన్ని విఃప్రమాణములు, మఱికొన్ని నాగార్హముని విగ్రహింపవలెనని

ప్రమాణము లగుట సంభవించును. ఈ విధముగా విషమత్వ మెర్పిడును. ఈ వైషమ్యమునకు విశ్వా హేతువు చెప్పవలసి యున్నది. అది చెప్పబడలేదు. కావున నీ వాదము యుక్తము కాదు

అగ్ని హోత్రము స్వాత్మ పరాత్మయుగము

భాసమానము గావించు పగిది దత్తు

మాణ తతి స్వపరార్థ యుగృకము పూర్ణ

సిద్ధి పొందించుచున్నట్లు చెప్పవచ్చు

34

ఇట్టి యుపదేశము వలెనే ప్రమాణములే తత్ము, బరాత్మమును బ్రసాధించుచున్నది. అగ్ని తన్ను బరాత్మమును బ్రసాధించుచున్నట్లే, ప్రమాణములును దత్తు బరాత్మమును బ్రసాధించుచున్నవి.

### అఘటిక

అగ్ని తన్ను గానిపించుకొనుచు నితర వస్తువులను గానిపించుచున్నట్లే, ప్రమాణములు గూడ దత్తు దాను కానిపించుకొనుచు బ్రమేయములను గానిపించుచున్నవి యని చెప్పవచ్చును.

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

109

విషను మీ యుపన్యాసము, వీతి హోత్ర

దాత్మ భాసము గూర్పు వాడగుట లేదు;

అంధకారమందు ఘటము ననువలబ్ధి

యట్లు జ్వలను ననువలబ్ధి యరయరాదు.

35

మీ యుపన్యాసము విషమమే యగుచున్నది. ఏలయన “నగ్నివలె బ్రమాణములు స్వాత్మను బ్రసాధించుచున్నవి. పరాత్మములను గూడ ప్రసాధించు చున్నవి,” యని చెప్పుచున్నారు. అగ్ని తన్ను దాను బ్రకాశింపజేసికొనుట లేదు. ముందుగా చీకటియందు నగ్నిచే నప్రకాశితమగు కుంభము పొందబడుట లేదు. ఉత్తర కాలమందు అగ్నిచే బ్రకాశితమగుచు నది పొందబడుచున్నది. ఇట్లుగూడ నేని అగ్నిచే బ్రకాశితము గానవుడు మున్నగా నగ్ని చీకటియందుండి యుత్తర కాలమున బ్రకాశము పొందవలయును. అట్టేన దన్ను బ్రకాశింప జేసికొన గలదు. ఇట్లు సంభవించుట లేదు. కావున ఈ కల్పనయు బొసగదు.

### అఘటిక

ఈ వచన మెగడు దిగుడుగా నున్నది. ఏల యన, అగ్ని తన్నుదాను గానిపించుకొనుట లేదు. కానిపించుకొనునది యగునేని, యున్న ఘటము చీకటియందు గనబడనట్లే, యగ్ని చీకటియందును గనబడక పోవలయును. కావున అగ్ని తన్ను దాను గానిపించుకొను ననుట పొసగదు.



## మఱియు

స్వాత్మ పరములు రెండు హులాశనుండు

భాషిలగ జేయు నని నీవు పలిక దేని,

పర వదార్థములను గాల్చివైచు నగ్ని

స్వాత్మ దాహము గానింప నగును గాదె ?

36

మీరు చెప్పునట్లు అగ్ని పరాత్మమును బ్రకాశింప జేయునట్లే తన్ను గూడ బ్రకాశింప జేసికొను వేని, పరాత్మమును దహించునట్లే యగ్ని స్వాత్మమును గూడ దహింపవలయును. ఇట్లు సంధించుట లేదు.

కావున పరాత్మమును వలె స్వాత్మమును గూడ నగ్ని ప్రకాశింపజేయుననుట యుక్తము గాదు.

## అఘటక

110 అగ్ని తన్ను నితర వస్తువులను గానిపించునన్నచో, నగ్ని యితర వస్తువులను దహించుచున్నట్లే తన్ను గూడ దహించుకొనవలయును.

స్వాత్మ పరములు రెండు హులాశనుండు

భాషిలగ జేయు నని నీవు పల్కె దేని

యంధతనునమ్ము నట్టులే స్వాత్మ పర ప

దార్థ యుగళము గ్రమ్మివేయంగ నలయు

37

మీరు తలంచినట్లు స్వాత్మ పరాత్మముల రెంటిని నగ్ని ప్రకాశింపజేయునది యగువేని, నిజముగ దత్రుత్రి వక్షభూతముగు తమము గూడ స్వాత్మ పరాత్మముల రెంటిని గప్పి వేయవలయును ఇది యిష్టము గాదు. కావున నగ్ని స్వాత్మ పరాత్మల రెంటిని బ్రకాశింపజేయు ననుట యుక్తము గాదు.

## అఘటక

అగ్ని తన్ను, నితర వస్తువులను గానిపించునేని, దాని విరోధియగు చీకటి గూడ దన్ను నిలర వస్తువులను గప్పి కానిపింపక పోవలయును. ఇది సమ్మతము గాదు

## మఱియు

అగ్నియందుగాని, యది యున్నయెడ గాని

యంధకార మిద్ది యమరబోదు;

అగ్నియందు జీకటి లేదు అగ్ని యున్న చోటను జీకటి లేదు ప్రకాశ మనునది చీకటికి ప్రతిఘాతము. ఇట్టి చీకటికి నగ్ని స్వాత్మపరాత్మ ప్రకాశహేతువగు ప్రతిఘాత మెట్లు కలిగించుచున్నది?

మీ రిట్లు చెప్పవచ్చును - “అగ్ని యందు జీకటి లేదు అగ్ని యున్నచోట జీకటి లేదు. స్వ పరాత్మముల రెంటిని నగ్ని ప్రకాశింప జేయుటయు లేదు ఆ యుత్పద్వమానమగు నగ్నిచే జీకటికి బ్రతిఘాతమెట్లు గలుగును ? కావున నగ్నియందు జీకటి లేదు. అగ్ని యున్న చోటను’ జీకటి లేదు. కావున బుట్టు చునే యగ్ని తన్ను బరాత్మమును బ్రకాశింప జేయుచున్నది .”

### లఘుటీక

అగ్నియందు జీకటి లేదు. అగ్ని యున్నచోటను జీకటి లేదు. కావున వెలుగు చీకటులు ప్రతిద్వంద్వలు, వెలుగు సాత్రమును గానిపించుచున్న దన జీకటిని దొలగించి కానజేయుచున్నది. వెలుగు తన్ను గానిపించుకొనుచున్నచో జీకటిని బాపి తన్ను గానిపించుకొనుటయును. తొలగియవగు చీకటి లేనపుడు తన్ను గానిపించుకొనుట లే దని తెల్లమగుచున్నది.

111

ఈ సందర్భమున అగ్ని పుట్టుకచే తన్ను, నితరవస్తువులను గానిపించుచున్న దని చెప్పవచ్చును.

ఇక్కడ జెప్పుచున్నాము :-

జాయమాన మగుచు జ్వలనమ్ము భాసిల్లి

జేయు ననుట సుంత చెల్లబోదు;

జాయమాన మగుచు జ్వలనమ్ము సంతమ

సమ్ము పొందు టెట్లు సాధ్యమగును ?

39

పుట్టుచునే యగ్ని తన్ను బరాత్మమును, బ్రకాశింపజేయు ననునాదము పొసగదు. ఏల ? పుట్టుచునే యగ్ని చీకటిని దఱియుట లేదు తఱియక పోవుటవలన దానిని నశింప జేయుట లేదు. చీకటికి నుపఘాతము లేక పోవుట వలన బ్రకాశము లేని దగుచున్నది.

### లఘుటీక

ప్రతిపక్షిత్వన నిలువజాలదు ఏల యన బుట్టుచునే వెలుగు చీకటిని తఱియ జాలదు. తఱియక దాని నశింపచేయ జాలదు చీకటిని మాపక వెలుగు తన్ను గానిపించుకొనుట సలుగదు.

## మఱియు

అంధకారము దఱియక యగ్ని తద్వి

ఘాత మొనరించు ననరాదు గాదె; యట్లు

యైన లోకధాతువుల నమస్తమందు

గలుగు తిమిరంబు నిటనుండి తొలవలయు.

40

పైగా వస్త్రావైవము అగ్ని యంధకారమును నశింప జేయుచున్న దని తలంచుచున్నారు నిజముగా నిప్పు డిక్కడ మన్న యగ్ని సర్వలోక ధాతుష్టమగు తమమును నశింప జేయవలయును కాని యది యట్లు గావించుట లేదు. కావున బొందకయే యగ్ని యంధకారమును నశింప జేయునుట యుక్తము గాదు.

## అఘటక

చీకటిని దఱియకయే వెలుగు దానిని చూపు నని చెప్పుచో, నిప్పుడిక్కడ మన్న తిల్లిక యెల్ల లోకములయందలి చీకటిని దొలగింపవలయును. అట్టిది జరుగుటలేదు. కావున చీకటిని నమీపింపకయే వెలుగు దానిని నశింపజేయు ననుట యుక్తము గాదు.

112

(గ) ప్రమేయమువలన బ్రమాణ సిద్ధి లేదు.

ఏప్రమాణము కాంక్షింపకే స్వతః ప్ర

మాణ నంపిద్ది యగునన్న మతమ యేని,

తత్రప్రమాణ ప్రసిద్ధి యంతయు బర నిర

పేక్ష యగుచు సిద్ధించు నంచెన్న వలయు.

41

అగ్నికే నలనె స్వతఃప్రమాణసిద్ధి యగునని తలంతు రేని ప్రమేయాపేక్ష లేకయే ప్రమాణములకు సిద్ధి గలుగగలదు. కారణమేమన స్వతః సిద్ధి పరమును గోరదు. ఒకవేళ గోరునేని యది స్వతః సిద్ధి కాజాలదు

ఇక్కడ మీరిట్లు ప్రశ్నింపవచ్చును :- “ప్రమాణములు ప్రమేయార్థముల నపేక్షింప వేని దోషమేమి?”

## అఘటక

ప్రమాణములు తమకు దాముగా సిద్ధించుచున్నవి యనుచో, నవి యితరముల నపేక్షింపక పోవలయును. అనగా బ్రమేయముల నపేక్షింపక కలుగవలయును. అట్లు గలుగు నన్నచో వచ్చు దోషమును జెప్పబోవుచున్నారు  
నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తని

ఇట్టిద జెప్పుచున్నాను ---

ఏప్రమేయమును కాంక్ష పఱింపవో,

యా ప్రమాణ ప్రసిద్ధి యొప్పురు నేని,

ధర్మ సంధోహనుండు నెద్దానికైన

నయ్యవి ప్రమాణము లగుచు నలరబోవు.

42

ప్రమేయ ము లగు నర్థముల నపేక్షింపకయే ప్రమాణములకు సిద్ధి కలుగు నేని, యీ ప్రమాణము లెద్దానికిని బ్రమాణములు గావు. ఇట్లు దోషము గలుగుచున్నది.

ఒకానొక దానికి బ్రమాణము లగుచున్నప్పటికిని, ఆ ప్రమేయములగు నర్థముల నపేక్షింపక యిప్పుడు ప్రమాణము లగుట లేదు.

అఘటక

ప్రమేయాపేక్ష లేక తమకు దామై ప్రమాణములు సిద్ధించునని యగుచో, నవి యే భావమునకును బ్రమాణములు గాజాలవు. అన్యమగు నెద్దాని యెఱుకకు నవి సాధనములు గాజాలవు.

113

ఆప్రమాణములకు బ్రమే యార్థ కాంక్ష

సిద్ధి యన సోకు దోషము చెప్పుచుంటి:-

సిద్ధమునకు సాధన ముద్ధి చెలగు; మఱి య

సిద్ధ మర్థ మన్య మ్మపేక్షింపబోదు.

43

పైగా బ్రమేయములగు నర్థముల నపేక్షించి ప్రమాణములకు సిద్ధియగునని తలంతు రేని, సిద్ధ మగు ప్రమాణ చతుష్టయమునకు సాధనము గలుగుచున్నది. కారణ మేమి ? సిద్ధింపని యర్థమునకు నపేక్షణము లేదు గదా ! అసిద్ధుడగు దేవదత్తుడు కించి దర్థ మైనను గోరుట లేదు. కృతమునకు గరణ మనావశ్యక మగుటవలన సిద్ధమునకు సాధన మిష్టము గారు

అఘటక

“ప్రమాణములు ప్రమేయాపేక్షలే సిద్ధించుచున్నవి యున్నచో, దోషము వాటిల్లుచున్నది. ప్రమాణములు తమకు దాము సిద్ధించుచున్నవి, స్వతః ప్రామాణ్యము గలవి,” అని చెప్పబడినవి. సిద్ధించిన వానికి దిరిగి ప్రమేయము లేల కావలయును ? జరిగిపోయిన పెండ్లికి మేళము లేల ? నాటిన చేనికి నాటేల ? ‘ప్రమాణములు మున్నుగా సిద్ధింపలేదు,’ అన్నచో సిద్ధింపని దానికి నపేక్షయే కలుగదు. లేని దేవదత్తుడు దేనిని గోరడు. ఇట్లు సిద్ధించిన దానికి సాధన మక్కఱ లేదు. సిద్ధింపనిదానికిని సాధన మక్కఱ లేదు. ఆడిన ముప్పులకేని, కలుగని ముప్పుల కేని గానుగ యేల ?

జి.వి.భట్లరావు

ఎల్లభంగి బ్రమాణ సాపేక్షతాపై  
నీ ప్రమేయముల్ సిద్ధించునేని, కాంక్ష  
సేయబోక ప్రమాణముల్, సిద్ధిగాంచు  
గాదె యీ ప్రమేయార్థ సంఘాతమెల్ల.

44

ప్రమేయములనపేక్షించి ప్రమాణములు సిద్ధించుచున్నవేని, యిప్పుడు ప్రమాణముల నపేక్షించకయే ప్రమేయములు సిద్ధించుచున్నవి. కారణమేమి ? సాధ్యము సాధనమును సాధింపలేదు. ప్రమేయములకు బ్రమాణములు సాధనములు గదా !

### అఘటక

ప్రమాణముల నాశ్రయించి ప్రమేయములు సిద్ధించునేని, ప్రమేయములు ప్రమాణములను గోరకయే సిద్ధించును. ఏల యన, బ్రమాణములు సాధనములు, ప్రమేయములు సాధ్యములు సాధ్యములు సాధనములను సాధింపవు. కావున బ్రమేయములవలన బ్రమాణములు సిద్ధింపవు.

114

ఏ ప్రమాణం బపేక్షింపకే ప్రమేయ  
సిద్ధి కల్గునేని, ప్రమాణ సిద్ధిచేత  
నగునదేమి ? ప్రమాణంబు లైన నేల ?  
తత్రసిద్ధ మైనట్టి యర్థ మ్మదేల ?

45

ప్రమాణముల నపేక్షించకయే ప్రమేయములకు బ్రసిద్ధి గలుగనని మీరుతలంతురేని, మీ కిప్పుడు పర్యవ్యస్తై యగు ప్రమాణసిద్ధిచే నేమి కలుగును ? కారణమేమి ? ఆ ప్రమాణములు దేనికొకకు పర్యవ్యస్తము లగుచున్నవి ? ప్రమాణములు లేకయే ప్రమేయము లగు నా యర్థములు సిద్ధములు. అప్పుడు ప్రమాణములచే జేయదగున దేమి ?

### అఘటక

ప్రమాణములను గోరకయే ప్రమేయములు సిద్ధించుచో, బ్రమాణ సిద్ధివలన బ్రయోజనమేమి ? ప్రమాణము లేల ? నానిచే సిద్ధించు నర్థములైనను నేల ?

అర్థముల బ్రమేయముల నభిలషించి  
తత్రప్రమాణ ప్రసిద్ధి యుత్పన్నమైన,  
ఆ ప్రమాణ ప్రమేయ ద్వయమ్ము వ్యత్య  
యమ్మయిన స్థితి బొందుట వానరాదు.

46

ప్రమేయములగు నర్థముల నోసికొని ప్రమాణము లగుచున్నవని తలంపవచ్చును. “ఇట్లయిన బూర్హ్మదోషము గలుగదుగదా!” యని భావంపవచ్చును ఈ పక్షమున 'బ్రహ్మణ ప్రమేయములకు వ్యత్యయ మగును ప్రమేయములచే సాధితత్వము వలన బ్రహ్మణములు మీకు ప్రమేయములగుచున్నవి. ప్రమాణములకు సాధకత్వము వలన ప్రమేయములు మీకు బ్రహ్మణము లగుచున్నవి.

### లఘుటీక

ప్రమేయముల నాశ్రయించి ప్రమాణములు గలుగుచున్న వన్నచో, బ్రహ్మణములు ప్రమేయము లగుచున్నవి ప్రమేయములు ప్రమాణములగుచున్నవి. ఏల యన, నప్పుడు ప్రమేయములు సాధనములై వానివలన బ్రహ్మణముములు సాధింప దగిన వగుచున్నవి.

చెనసెనా ప్రమాయము సిద్ధిచే బ్రమేయ

సిద్ధియున్, బ్రమేయపు సిద్ధిచే బ్రహ్మణ

సిద్ధి, మీకు నా యుభయమును సిద్ధి యైన

కొప్పుడుట కేవలము వట్టి సున్న యగును.

47

115

పైగా నిట్లు దలంపవచ్చును. ప్రమాణాపేక్షత్వమువలన బ్రహ్మణ సిద్ధిచే బ్రమేయ సిద్ధి యగుచున్నది. ప్రమేయాపేక్షత్వమువలన బ్రమేయ సిద్ధిచే బ్రహ్మణ సిద్ధి యగుచున్నది. ఇట్లుగు నేని యుభయమునకును సిద్ధి గలుగదు.

### లఘుటీక

ప్రమాణసిద్ధిచే బ్రమేయ సిద్ధియు, ప్రమేయ సిద్ధిచే బ్రహ్మణ సిద్ధియునగు వన్నచో, బ్రహ్మణములు సిద్ధింపవు. ప్రమేయములును సిద్ధింపవు.

కారణ మేమన :-

ఆ ప్రమాణములను బ్రమే యార్థ సిద్ధి

యగున యేని, ప్రమేయ సాధ్యంబు లా ప్ర

మాణములు ప్రమే యార్థ సంతాపమునకు

నెన్విధమున సంసిద్ధి నేర్పగలవు ?

48

ప్రమాణములచే బ్రమేయములు సిద్ధించుచున్న వేని, యా ప్రమాణములా ప్రమేయములచేతనే సాధయితవ్యము లగును కాని కారణములగు ప్రమాణము లసిద్ధములు. అసిద్ధములగు ప్రమాణములు ప్రమేయముల నెట్లు సాధింప గలవు ?

జి.వి.కృష్ణారావు

## లఘుటీక

ప్రమాణములవలన ప్రమేయములు సిద్ధించు వేని, ప్రమాణములు సిద్ధములై యుండవలయును. కాని యా ప్రమాణములు సిద్ధములు గావు. ప్రమేయములవలన నవి సాధ్యములు. సాధ్యము లగు ప్రమాణములవలన ప్రమేయము లెట్లు సిద్ధించును ?

ఆప్రమేయములను బ్రమాణార్థసిద్ధి

యగున యేని, ప్రమాణ సాధ్యంబు లా ప్ర

మేయములు ప్రమాణార్థ నికాయమునకు

వెన్వింధంబున సంసిద్ధి నేర్పు గలవు ?

49

ప్రమేయములచే బ్రమాణములు సిద్ధించుచున్న వేని, యా ప్రమేయములు ప్రమాణములచేతనే సాధయితవ్యము లగును. కాని కారణములగు ప్రమేయము లసిద్ధములు. అసిద్ధములగు ప్రమేయము ప్రమాణముల నెట్లు సాధింపగలవు ?

## లఘుటీక

116

ప్రమేయములవలన బ్రమాణములు సిద్ధించునందు రేని, ప్రమేయములు సిద్ధములు గావు. ప్రమాణములవలన నవి సాధ్యములు. సాధ్యములగు ప్రమేయములచే బ్రమాణము లెట్లు సిద్ధించును?

‘తండ్రివలన గొడుకు తన రారుచుండును,

తండ్రికొడుకువలన దవరుచుండు,’

నమచు నొకడు చెప్పు నట్టైన నెవ్వని

వలన నెవ్వ డుద్భవము సాండు ?

50

‘తండ్రిచే గుమారు డుల్పాదనీయుడు. ఆ తండ్రి కుమారునిచే నుల్పాదనీయు డని యొకానొకడు చెప్పు నని, యెవనిచే సెన డుల్పాదనీయుడో చెప్పుడు ? మీరు నట్లే చెప్పుచున్నారు గదా! ప్రమాణములచే ప్రమేయములు సాధయితవ్యములు. ఆ ప్రమాణములే యా ప్రమేయములచే సాధయితవ్యములు. ఇప్పు డిక్కడ మీకు వేనిచే వేని సాధయితవ్యములు ?

## లఘుటీక

“ఒక వ్యక్తి కుమారుని గాంచి యతని వలన దండ్రియగు చున్నాడు. తండ్రివలన గుమారుడు గలుగుచున్నాడు,” అని యొకడు చెప్పునో, వెమనికెవరు కారణభూతులు ? ప్రకృతము నట్లే చెప్పుట సంభవించుచున్నది. ఏల యన బ్రమాణములు ప్రమేయములను, ప్రమేయములు ప్రమాణములను సాధించుచున్నవనుట సంభవించుచున్నది. ఇందేని వేనిని సాధించుచున్నది ?

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

ఎనమి దెచ్చాడు, మఱి రసూజాయి దెసిడు ?

విశది ఫగితిని దెచ్చుడి విసిగ వలయు,

ఇరువురును దారముల లక్షణేషిమిలగు

మంట మాకిందు సందేహ ముచ్చవించె.

51

పూర్వము పేర్కొనబడిన పితృపుత్రుల యిరువుర లో నెవడు పుత్రుడో, యెవడు తండ్రియో చెప్పుడు ? ఉల్పాదకత్వము బట్టి యా యిరువురును బిత్త లక్షణ ధరులు; ఉల్పాద్యత్వమును బట్టి పుత్ర లక్షణ ధరులు నగుదురు. కావున నెవడు తండ్రి యెవడు పుత్రు డను సందేహము మాకు గలుగుచున్నది. ఆ ప్రమాణ ప్రమేయములు విట్లే యగుచున్నవి. ఆ రెంటిలో నేవి ప్రమాణములు ? ఏవి ప్రమేయములు ? ఈ యుభయములును సాధనత్వమువలన బ్రమాణములు, సాధ్యత్వమువలన ప్రమేయములు. ఇందేవి ప్రమాణములో, యేవి ప్రమేయములో యని మాకు సందేహము గలుగుచున్నది.

### లఘుటీక

తండ్రి గొడుగులందు దండ్రి యెవ్వడు ? కుమారు దెవ్వడు ? జనక లక్షణ మిరువురయందు గానబడుచున్నది. తండ్రివలన కుమారుడు గలుగుచున్నాడు. కావున దండ్రియందు జనక లక్షణము గనబడుచున్నది. కుమారుని పుట్టుకవలన నా వ్యక్తి తండ్రి యగుచున్నాడు. కావున కుమారుని యందు జనకలక్షణము గానబడుచున్నది. ఇట్లే కుమారుడు గలుగుటవలన నొకవ్యక్తి తండ్రి యగుచున్నాడు. కావున దండ్రియందు పుత్రలక్షణము గానబడుచున్నది. తండ్రివలన నుద్భవించు చున్నాడు కావున కుమారుని యందు బుత్ర లక్షణము గానబడుచున్నది. కావున ఏ రిరువురయం దెవడు తండ్రి ? ఎవడు కుమారుడను సందేహము గలుగుచున్నది. ప్రమాణ ప్రమేయములలో నేవి ప్రమాణములు ? ఏవి ప్రమేయములు ? సాధనత్వమువలన ప్రమాణ ప్రమేయములు ప్రమాణము లగుచు సాధ్యత్వమువలన నవి రెండును ప్రమేయము లగుచున్నవి.

(ఘ) అకారణముగ గూడ బ్రమాణసిద్ధి లేదు.

స్వయముగా గాని, మఱి పరస్పరత గాని

తత్రమాణములను గాని, తత్రమేయ

వితతి గాని, కారణ విహీనతను గాని

యా ప్రమాణములకు సిద్ధి యగుట లేదు.

52

ప్రత్యక్షమున కా ప్రత్యక్షముచేత స్వతః ప్రసిద్ధి లేదు. అనుమానమున కా యనుమానముచే బ్రసిద్ధి లేదు. ఉపమానమున కా యుపమానముచేతను, ఆగమమున కా యాగముచేతను బ్రసిద్ధి లేదు. పరస్పరత వలనను బ్రసిద్ధి లేదు. ప్రత్యక్షమున కనుమా నోపమా నాగముల చేతను,



అనుమానమునకు ప్రత్య షోపమనాగమముల చెరను, ఓపమానమునకు ప్రత్యషానుమ నాగమములచేతను, ఆగమమునకు ప్రత్యషానుమానోపమానములచెరను ప్రసిద్ధి లేదు ప్రత్య షానుమానోపమా నాగమము లన్యములగు ప్రత్య షానుమానోపమా నాగమములచేయధాన్యముగి వైన పిద్ధించుట లేదు సమస్తములు, వ్యస్తములు స్వవిషయ పర విషయలా గృహీతము లగు ప్రమేయములచేతను పిద్ధి లేదు. లతారణముగాను పిద్ధి లేదు సముచ్చయము చేతను పిద్ధి లేదు

ప్రమేయము లగు భావములకు “ప్రమాణాధిగమ్యత్వమునలన ప్రమేయము లగు భావము లున్నవి. ఆ ప్రమాణములు నున్నవి. ప్రమాణములచే సమధిగతము లగు నా భావములు నున్నవి,” యని మీరు చెప్పినది యుక్తము గాదు.

### అఘటక

ప్రమాణములు తమకు దాముగా గాని, యితర ప్రమాణములచే గాని, యన్యోన్యతచే గాని, ప్రమేయములచే గాని, యహేతుకత్వముచే గాని పిద్ధించుటలేదు.

2. భావములకు శూన్యత యుక్తము.

(1) ప్రతీత్య సముత్పన్నత్వమునలన గుళలాదులకు ప్రవిభాగము.

118

మీరు వెండియు నిల్లు వలికియున్నారు :-

“ధర్మ తత్త్వజ్ఞులు కుశల ధర్మ తత్త్వ  
కలన, లోక స్వరూప విజ్ఞాను లీ ప్ర  
పంచ పండ్లితి నంగీకరించువారు;  
శేష ధర్మ పండ్లితి నిట్లే చెప్ప వలయు.”

53

ఇప్పుడు మేము చెప్పుచున్నాము :-

ధర్మ తత్త్వజ్ఞులు కుశల ధర్మములకు  
గుళల మౌ స్వభావమ్ము వాక్రుత్తు రేని,  
యియ్య దిట్టి చందం బంచు నేటు పఱిచి  
యా స్వభావమ్ము వివరింప వగును గాదె

ధర్మావస్థ తెలిసినవారు కుశల ధర్మములకు గుళలమగు స్వభావమున్న దని తలంచుచున్నారు. మీరు “ఆ కుశల స్వభావమిది, యా కుశల ధర్మము లిది,” యని ప్రవిభాగము చేసి, “యిది యా విజ్ఞానమయ మగు కుశలము. ఇది కుశల విజ్ఞాన స్వభావ మని యుపదేశింప దగినది. ఇట్లే యున్నిటికిని జెప్ప దగినది. అది యి ట్లుపదిస్తేనే కనబడుచులేదు. కావున ధర్మములకు స్వభావము చెప్పబడిన దనుచు మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

నాగార్జునుని విగ్రహావ్యావర్తన

కారణ ప్రత్యయముల గాంచి కుశల  
ధర్మమున స్వభావము సముత్పన్న మగున  
యేని, పర భావ జాతమై యెసగు నర్థి  
కుశల ధర్మ స్వభావై కౌలరు బెట్లు.

54

కుశలములగు ధర్మముల స్వభావము హేతు ప్రత్యయ సాకల్యమును బొంది కుశల ధర్మములకు స్వభావము గలుగుచున్నదేని, యది పరభావము వలన బుట్టినది యగునుగాని, కుశలములగు ధర్మముల స్వభావ మెట్లగును ? ఇట్లే యకుశల ప్రభృతులకును వర్తిల్లుచున్నది.

కావున, “కుశలములగు ధర్మములకు గుశల స్వభావము, నకుశలాది ధర్మములకు నకుశలాది స్వభావము నుపదేశించబడినది,” యని మీ చెప్పినది యుక్తముగాదు.

మణియు

కారణ ప్రత్యయముల గనక కుశల  
ధర్మముల స్వభావము సముత్పన్న మగున  
యేని, కుశలాది ధర్మముల బట్టివేని,  
బ్రహ్మచర్యవాసం బని పడయబోవు

55

119

మీరిట్లు తలంచు చున్నారు :- “కించి దర్శమును బొందకయే కుశల ధర్మములకుగుశల స్వభావము గలుగుచున్నది. ఇట్లే యకుశల ధర్మములకు నకుశల స్వభావము, అవ్యాక్యతములకు వ్యాక్యతము పాడముచున్నది ” ఇట్లగుచో బ్రహ్మచర్యవాస మగుట లేదు. కారణమేమి ? ప్రతీత్య సముత్పాదమున ఖీనక్షమున ప్రతిషేధమగుచున్నది. ప్రతీత్య సముత్పాదమునకు ప్రతిషేధము గలుగుటవలన ప్రతీత్య సముత్పాద దర్శనము ప్రతిషేధ మగుచున్నది. అవిద్యమానమగు ప్రతీత్య సముత్పాదమునకు దర్శన ముపపద్యమాన మగుట లేదు గదా ! ప్రతీత్య సముత్పాద దర్శనము లేని దగుచుండగా ధర్మ దర్శన మగుట లేదు. భగవత్పాదులు, “భిక్షువులారా ! యెవడు ప్రతీత్య సముత్పాదము గాంచుచున్నాడో, వాడు ధర్మమును గాంచుచున్నాడు,” అని చెప్పియున్నారు. ధర్మ దర్శన వా భావమువలన బ్రహ్మచర్య వాసాభావ మగును.

లేదా ప్రతీత్య సముత్పాద ప్రతిషేధమువలన దుఃఖసముదయ ప్రత్యాభ్యాసమగును దుఃఖ సముచయము ప్రతీత్య సముత్పాదమే కదా ! దుఃఖ సముదయ ప్రత్యాభ్యాసమువలన దుఃఖ ప్రత్యాభ్యాస మగుచున్నది. సముచయము లేని ఎగుచుండగా నా దుఃఖ ను చేనివలన

సంపూర్ణమగుచున్నది? దుఃఖ సముచయము ప్రత్యక్షమగుచున్నది? దుఃఖ నిరోధమునకు ప్రత్యాభ్యాసమగుచున్నది? దుఃఖ సముచయము లేక దుఃఖముండగా దేని వినాసమువలన నిరోధ మేర్పడ గలదు? దుఃఖ నిరోధము లేని దగమందుండగా దుఃఖ నిరోధగామి యగు మార్గము దేని ప్రాప్తికొఱకు కాగలదు? ఇచ్చే యార్థసత్యమున నాధిపతి ముఖమున నలన శ్రామణ్య ఫలాభావముగను. శ్రామణ్యఫలముల యభావమువలన ప్రపంచార్థవాసముగను.

మఱియు

ధర్మమేని, మఱియధర్మమేని, వ్యవహారంపు

ధర్మమేని క్రాంతిబో; ద

హేతుమంత మది వనాతవం బగుటచే

నిఖిల భావ చయము నిత్యమగును.

56

ఇట్లుగనుచుండగా బ్రతీత్య సముత్పాదము ప్రత్యాభ్యాసించుచున్న మీ కే దోష మంటుచున్నదందురా? ధర్మ గలుగుటలేదు. అధర్మము గలుగుట లేదు. తాకిము లగు ధర్మములు సంభవించుట లేదు. కారణమేమి? ఈ సర్వము ప్రతీత్య సముత్పన్నము గదా! ప్రతీత్య సముత్పాదము లేనిదో నది యెట్లు తృప్తిము గాగలదు? సస్వభావము, నప్రతీత్య సముత్పన్నము నగువేని, యది వర్తేతుము నిత్యము నగును. కారణమేమి? భావములు వర్తేతుములగు వేని నిత్యము లగును. దానిచే నప్రహృత్య వాసము గలుగును. సుసిద్ధాంత విరోధమును బోడమును. కారణమేమి? సర్వసంస్కారము లనిత్యము లని భగవత్పాదులచే నిర్దిష్టములు గదా! స్వభావ నిత్యత్వమువలన నవి నిత్యములు గావలయును.

అకుశలములందు, నవ్యాకృతాలియందు,

నల్లనైర్వాణ పూర్వాదులందు బూర్వ

దర్శితంబైన దోషముత్పన్న మగును;

అఖిల సంస్కృతార్థ మసంస్కృతార్థ మగును.

57

కుశలములందు నిర్దేశింపబడిన యీ కల్పనమే (ఈ దోషమే) యకుశలములందును, అవ్యాకృతములందును, నైర్వాణిక ప్రభృతులందును గలుగుచున్నది. కావున సంస్కృతము గు నీ సర్వము నసంస్కృత మగు చున్నది. కారణమేమి? హేతువు లేక యుత్పాద్యతి భంగములు గలుగవు. ఉత్పాద్యతి భంగములు లేనప్పుడు సంస్కృత లక్షణాభావమే ర్పడి సర్వ సంస్కృతము నసంస్కృత మగుచున్నది.

కావున, “గుణాలాది భావములకు స్వభావ ముండుటవలన సర్వ భావములు నశూన్యములే,” యని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

(2) నిర్వృత్తిమునకు చామా ఛావమున నిమిషము లేదు

మీరు వెండియు నిట్లు వలికిలిరి -

“ధర్మములకు స్వభావము తనర దేని,  
నిఃస్వభావమునకు చేరు నెగడ రాదు;  
అభిధ సస్వభావమునకే యమరుచుండు,  
వస్తు హీనము నామము పరగం చెట్లు ?”

ఇట్టి మేమిట్లు చెప్పుచున్నాము :-

పదమునకు సత్ర స్వభావతయు జెప్పు  
వాడు మీ చేత బ్రతిషేధ పాత్రు డగును;  
మేముమాత్రమే నాడును నామమునకు  
నున్ని కలదంచు వచియించి యుండలేదు.

58

నామ మున్నది. అది సస్వభావ మని చెప్పువాడు మీచే బ్రతివత్తవ్య డగును సద్భూత  
చామ స్వభావమునకు సద్భూత మగు నా స్వభావము చేతనే నామము గలుగగలదు. అసద్భూత  
మగు స్వభావమునకు సద్భూతమగు నామ ము గలుగదు గదా ! మేము నామమున్న దని చెప్పుట  
లేదు. ఆ స్వభావమునకు గూడ నభావమువలన నామము నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావత్వమువలన  
నది శూన్యము. శూన్యత్వమువలన నది యసద్భూత మగును.

121

కావున “నామ సద్భావమువలన స్వభావమున్నది,” యని మీ చెప్పినది యుక్తము గాదు.

లఘుటీక

నామము, దాని స్వభావము మున్న వని చెప్పువారి వాదము ప్రతిపక్షీవాదముచేతనే ఖండిత  
మగుచున్నది. మేము మాత్రము నామము సత్యదార్థ మని చెప్పుట లేదు.

నామము సత్యదార్థ మగుచో, దాని స్వభావముగూడ సత్యదార్థమేయగును. అసత్యదార్థమగు  
స్వభావమునకు సత్యదార్థమగు నామము కలుగ జాలదు. మేము నామము సత్యదార్థమని చెప్పుటలేదు.  
స్వభావ మసత్యదార్థ మనుచున్నాము. కావున నామము నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావమగుటవలన నది  
శూన్యము. కావున, “బేరున్నది యగుటంజేసి స్వభావమున్న,” దని చెప్ప వీలు లేదు.

మఱియు

పద మసత్రను వాదము పరగ వలయు  
నొండె, పరగ కుండవలయు నొండె; గాన  
నిందు నెద్దాని నీ వాశ్రయించుకొన్న  
తావకీన వాదము విధ్వంస మగును.

59

జి.వి.భిక్షుదాసు

‘నామము అసత్తు,’ అనునది యున్నదా లేదా ? నామము సత్యమను, అసత్తమను ఉభయ విధముల ప్రతిజ్ఞ భగ్నుమగుచున్నది. ఇవల నామము అసత్తు అన్నచో, లేదను ప్రతిజ్ఞ భగ్నుమగును ఇప్పుడది యసత్తే తరువార సత్తు, నా తరువార ససత్తు గాదు గదా ! “నామ మసత్తు” అను ప్రతిజ్ఞ అసద్భూత నామమునకు గాదు. కావున నది యస్త్యైత్య స్వభావమగును కావున సద్భూత స్వభావమగును ఆ ప్రతిజ్ఞ భగ్నుమగును

(విషయ మసత్తనుచో, నామము గూడ ససత్తే యగును కాని యీ వాక్యము సత్తగునా, యసత్తగునా ? సత్తగు నన్నను, అసత్తగునన్నను వ్యాపాలి పాడముచున్నది.

విషయ మసత్తగుచో, నామము గూడ మసత్తేయగును కాని మి మతమున “నామ మసత్తు” అను వాక్యము సత్తగునా ? అది సద్వస్తువు పేరైనను, ఆ సద్వస్తువు పేరైనను ద్వివిధ దోషమునకు బాల్చుచున్నది. “నామ సత్తు” అను వాక్యము సత్తగు పదార్థమును గూర్చి చెప్పుచో, నామ మసత్తనునది భగ్ను మగుచున్నది. అది సత్తు గావున, నిది యసత్తు గాదు. అట్లు గాక “నామ మసత్తు,” అనువాక్య మసత్తగు దానిని గూర్చి చెప్పు నేని, నామ స్వభావ మున్న దని చెప్పు మీ ప్రతిజ్ఞ వాక్యము భగ్ను మగుచున్నది. ఏల యన విషయమును గాని, పేరు గాని లేదు కదా !

122

- (ప్రాధనరు తుచ్చి)

### లఘుటీక

‘మాట అసత్తు’, అన్న యీ మాట యున్నదా ? లేదా ? మాట యున్నదన్నను, లేదన్నను ప్రతిజ్ఞాభంగము వాటిల్లుచున్నది. ‘నామము అసత్తు,’ అన్నచో ‘మాట అసత్తు’ అను ప్రతిజ్ఞ లేని దగును. ఇట్లు ప్రతిజ్ఞా భంగము పొందుచున్నది. నామము సత్పదార్థమన్నచో ‘మాట అసత్తు,’ అనుదానియందు స్వవచన విరోధము పాడముచున్నది.

అఖిల భావముల్ శూన్యములంచు మున్న

ప్రాక్త మయ్యే మా చేత; నభూత మట్లే

మా ప్రతిజ్ఞ; కావున నింక మాదు వార

మెట్లు దోషము చేత సంస్కృష్ట మగును ?

60

పూర్వమే సర్వ భావములకు శూన్యత్వము మేము సనిస్తరముగా నుపాదించి యుంటిమి అవల ముందుగానే నామమునకు గూడ వేటుగా శూన్యత్వము చెప్పబడినది. అశూన్యత్వ సంభవమును బరి గ్రహించి యట్లు చెప్పుట సంభవించినది భావములకు స్వభావము లేనిచో ‘నామము అస్వభావము’ అన్నది గూడ అసత్తగును కావున నీ ప్రతిజ్ఞోపలంభము మీ కు గలుగుచున్నది మేము నామము సద్భూతమని చెప్పుట లేదు గదా !

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యాప్తిని

భావములెల్ల శూన్యము అని మాధ్యమక కార్మికలతో వివరించి యున్నాడను నామము గూడ శూన్యమని చెప్పితిమి. తోకములో భావము అశూన్యము అని భావించబడుచుండుటచే వానిని శూన్యము అని నుడివితిమి. భావములు శూన్యము లైనపుడు, 'నామము నిఃస్వభావము' అను ప్రతిజ్ఞ భావమగుటచే శూన్య మగుచున్నది. ఇట్లు మా ప్రతిజ్ఞయు శూన్యమే. కావున ప్రతిజ్ఞాదోషము పూర్వపక్షమందే యున్నది కాని, మా వాదమందు లేదు.

విని. ప్రతిషేధాసిద్ధి యుక్తము గాదు.

(క) ధర్మ వినిర్ముక్త స్వభావము ప్రతిపిద్యము.

పైగా మీరిట్లు చెప్పియున్నారు :-

“ధర్మములకంటె వేఱుగా దనరు వేని  
యభిధ, యదియు వేత ద్ధర్మమందు నుండ  
బోదు; ధర్మమునకు నన్యభూత మగుచు  
నలరువో నది యుపదేశ న్నాదమగును.”

61

123

ఇప్పుడు మేము చెప్పుచున్నాము :-

ధర్మములకంటె వేఱుగా దనరుచుండు  
నట్టి దేని స్వభావ మయ్యదియు ధర్మ  
మందు గల్గదం చాశంక నందినార  
అన్న దుక్తి శంకనీయము గాదు.

మేము ధర్మముల స్వభావము ప్రతిషేదించుటలేదు. ధర్మ వినిర్ముక్తమగు నొకానొక యర్థమునకు స్వభావము నామోదించుటయు లేదు. “ధర్మములు నిఃస్వభావము అగువేని, ధర్మ వినిర్ముక్తమగు నే యన్వార్థమునకు స్వభావ మగుచున్నది ? అట్టిది యుపదేశించబడుట యుక్తము,” అన్న మీ యుపాఖంభము దూరాక్షస్త మగుచున్నది.

అఘటక

మేము ధర్మముల స్వభావమును నివారించుటలేదు ధర్మముగాని, కొందొక యర్థమునకు స్వభావము గాని యున్నదని యంగీకరించుటయు లేదు. “కావున ధర్మ వినిర్ముక్తమైన యే యర్థమునకు స్వభావము గలుగుచున్నదో చెప్పనలసియున్నది,” యను దూషణమునకు దానే లేదు

(౩) -సమ్యసగమ మగు నసత్తునకు బ్రతిషేధమువలన సమము.

వెండియు మీరిట్లు పలికితిరి :-

ఉన్నదానికే ప్రతిషేధ మొప్పుచుండు  
నిలయుమున బాత్ర లేదని పలుకుచుండు;  
మట్టులే స్వభావ మున్న యపుడ కాన  
బడును గాదె యద్దాని వ్యావర్తనము.

62

ఇట్టిదేమేము చెప్పుచున్నాము.:-

ఉన్నదానికే ప్రతిషేధ మొప్పునేని,  
భావ నిఘ్నభావత్వ నివర్తనము  
మీరు కడగి కావించుచున్నారు గాన  
చెలగు శూన్యత్వ మప్రతిషిద్ధ మగుచు.

సత్తువకే ప్రతిషేధము గలిగి, యసత్తునకు గలుగదేని, సర్వభావ నిఘ్నభావత్వమును మీరు  
124 ప్రతిషేధించుచున్నారు. మీ మాటచే సర్వ భావ నిఘ్నభావత్వము నిజముగ బ్రతిషిద్ధము గాదు.  
మీరు సద్భావత్వమును బట్టి ప్రతిషేధించుచున్నారు. సర్వభావముల నిఘ్నభావత్వము గూడ  
ప్రతిషిద్ధము. కావున బ్రతిషిద్ధమగు వర్తము గూడ శూన్యమే.

అఘటక

ఉన్న యర్థమునే నివారించ శక్యమగును గాని, లేని యర్థమును నివారించ శక్యము గాదని  
ప్రతిపక్షిదూషణము గావించుచున్నాడు. “ధర్మములు నిఘ్నభావము,” అను విషేధము ప్రతీత్య  
సముత్పన్నము. ప్రతీత్య సముత్పన్న మగుటవలన నది నిఘ్నభావము. నిఘ్నభావ మగుట వలన  
నది శూన్యము. ఇట్టి శూన్యమగు స్వభావ విషేధమును బ్రతిపక్షి విషేధించుచున్నాడు. వర్తము  
సప్రదార్థ మగుచో నతని నివారణము సిద్ధించును. కాని శూన్యమగునది పతాదార్థము గాదు. కావున  
భావ నిఘ్నభావత్వ మవ్యాహత మగుచున్నది.

మీరు వ్యావృత్తి చేయుచున్నారు శూన్య  
భావ; మాశూన్యతయు నేని పరగబోదు;  
ఉన్నదానికే ప్రతిషేధ మొప్పుననెడి  
తావకేన వాద మ్మిట్లు ధ్వంస మందు.

63

సర్వ భావములు, నిఘ్నభావములు. కావున శూన్యములు. ఆ శూన్యత్వమును గూడ  
మీరు ప్రతిషేధించుచున్నారు. ఆ శూన్యతయు లేదు కావున ‘సత్తువకే ప్రతిషేధము గాని, యసత్తునకు  
గా, దను మీ ప్రతిజ్ఞ భగ్ని మగుచున్నది.

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తన

కించి దర్శమేని ప్రతిషేధించుచుండ

లేదు; ప్రతిషేధ్య మర్థమే లేదు మాకు;

కావున ప్రతిషేధించుచున్నావు నీవ

టన్న యధిలయ మొండె విన్వస్త మయ్యె.

64

మేము అర్థము కొంచెమేని ప్రతిషేధించుచుంటి మేని, మీ వాదము యుక్త మగును. కాని మేము ఏ కించి దర్థమును ప్రతిషేధించుట లేదు. కావున ప్రతిషేధ్యమగు నర్థము గొంచెమేని లేదు. ఇట్లు సర్వభావములు - ప్రతిషేధ్యము ప్రతిషేధము - శూన్యము అగుచుండగా, “ప్రతిషేధించు చున్నారు,” అని యిచట మీరు సదృశతమగు దూషణము గావించుచున్నారు.

వెండియు మీరిట్లు నలికితిరి :-

“ధర్మముల్ నిఃస్వభావత దనరు నేని,

యేది మీ మాటచే ప్రతిషేధ మందు ?

ధర్మముల్ ప్రతిషేధ్యముల్ దనరు నేని,

యని యనర్వాక్కున ప్రతిషేధ్యము అగును.”

ఇట్లు మేము చెప్పుచున్నాము :-

సరగబోని మీదు వాక్కు చే ప్రతిషేధ

వచన సిద్ధియంచు బలికివారు;

ఇచట లేనిదనుచు నెఱిగించునే కాని

వాక్కు దాని భంగవఱువబోదు.

65

“వాక్కు అసత్తేనను, ప్రతిషేధము ప్రసిద్ధి పొందుచున్నది. ‘సర్వభావములు నిఃస్వభావములు,’ అను వచన మేమి సేయుచున్నది?” యని మీరు ప్రశ్నించుచున్నారు. కావున నవధరింపుడు :-

‘సర్వభావములు నిఃస్వభావములు’ అను నీ వాక్యము సర్వభావములను నిఃస్వభావముల గావించుటలేదు. నిఃస్వభావము అగు భావముల నిఃస్వభావత్వము నెఱిగించుచున్నది. దేవదత్తుడింటి యందు లేనపుడు ఒకడా యింటికిగి, “దేవదత్తుడున్నాడా?” యని యడిగి వనుకొనుడు. “దేవదత్తుడింట లేదు,” అని మఱియొకడు ప్రతివచనము చెప్పిననుకొనుడు. ఆ ప్రత్యుత్తరము దేవదత్తుని నింట లేకుండ జేయుట లేదు. దేవదత్తుని సంభవము నుత్పాదించుటలేదు. దేవదత్తుడింటియందు లేకుండుటను మాత్రమే యది యెఱిగించుచున్నది. ‘అట్లే భావములను



స్వభావము లేదు,' అను నీ వాక్యము వాచములకు ని స్వభావత్వము గలిగించుట లేదు  
భావములయందలి స్వభావము యొక్క యువాచమును మార్చి యెఱిగించుచున్నది

కావున, “స్వభావము లేని దగుచుండగా ‘స్వభావము లేదు’ అను మీ పదన మేమి  
వేయుచున్నది? ఈ పదనము లేకుండ స్వభావాభావము ప్రసిద్ధి పొందుచున్నది,” అని మీ చెప్పినది  
యుక్తము గాదు.

(గ) ప్రతీత్యసముత్పన్నత్వమువలన వైర్థ్యకలాదోషము పొడమదు

మిరిట్లు పలికితిరి :-

మూఢ మతి మృషత్పక్షి కాంబువుల గ్రాహ  
మెట్లు ప్రతిషేధ్య మగుచున్న దట్లే నిఃస్వ  
భావతా భావమాన ధర్మావలోకి  
త మృసత్వతత్వము నివర్తనము పొందు

అనుట యుక్తము గాదు; గ్రాహోదికములు  
మూఢు, ప్రతిషేధ మాదిగా బోలుచు 'త్రికము  
కలిపి యాటు ధర్మములు (గ్రాహుచున్న  
వనుచు నంగీకరించుచే యగును జమ్ము

గ్రాహ మది లేనిదగు నేని, గ్రాహ్య మట్లే  
యం గ్రహీతయు లేని వాడగున యేని,  
వాని తో పాటె ప్రతిషేధ భావ మాది  
యైన త్రితయమ్ము లేనిదే యగును జమ్ము.

ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్య  
ప్రతిషేధులు గల్గి లేని, భావము లెల్లన్  
స్థితమై పిద్ధించును; నా  
నితత్వ మీ కైనడి బరినిష్ఠం బొందున్.

“మూఢ మతి మృషత్పక్షి కాంబువుల” అనుదానికి మేము చెప్పుచున్నాము :-

త్వస్మరీచి కా ధృష్టాంత చత్త విపుల  
చర్చ ప్రయుక్తి మౌలి; ధృష్టాంత మిద్ధి

యెట్లు లుపవల్లి పాంచునో యేది నిర్ల

యంచో వివరించు చున్నార మవధరింపు

66

మృగత్వస్థి కా దృష్టాంతమందు మీరు విపుల విచారణ గావించితిరి ఇచ్చి నిర్లయము  
వినుడు ఆ దృష్టాంత మునువన్నమే యగుచున్నది పైగా మాయా పురుషు సట్లు సర్వ భావములు  
విస్వభావములు ఆ విద్యచే నభూత వస్తు మోహమువలన నారోపితములగు సస్వభావములందు  
స్వభావముయొక్క యభావమును మూఢులగు పురుషులకెఱింగించు చున్నది (ప్రాణినిరు తుచ్చి  
పాఠము ననుసరించి )

మఱియు

గ్రాహ మది స్వభావముచే గ్రాలు నేని,

యది ప్రతీత్య నముల్పన్న మగుట లేదు;

గ్రాహ మది ప్రతీత్య భవమై గ్రాలు నేని,

యద్ది నిజముగా శూన్యత యగును జమ్ము

67

మృగత్వస్థికి యంచు జలగ్రాహము స్వభావమువలన నగునేని, యది ప్రతీత్య నముల్పన్నము  
గాదు మృగత్వస్థిను బొంది, వివరీతమగు దర్శనమును బొంది అయోనిశః మనసికారము వొంది  
ప్రతీత్య నముల్పన్నమగుచున్నది ప్రతీత్య నముల్పన్న మగుటవలన నది స్వభావ శూన్యమే యగును.  
దీనిని బూర్వమే చెప్పితిమి.

127

మఱియు

గ్రాహ మది స్వభావముచే గ్రాలు నేని,

యెవ్వ డెట్లు లద్దాని వారింప గలడు ?

శేష ధర్మాల నీ విధి చెల్లుచుండు;

గాన దోష మీ వాదాన గాన రాదు

68

మృగత్వస్థి యందు జల గ్రాహము స్వభావమువలన నగునేని, యెవడు దానిని నివర్తించును?  
స్వభావమును నివర్తించ శక్యము గాదు కదా ! అగ్ని కు శ్లత్వము, నీటికి ద్రవత్వము, అకాశమునకు  
నిరావరణత్వము స్వభావము ఈ స్వభావ నివర్తనము గానబడదు కావున గ్రాహ్యము (గ్రాహము)  
శూన్య స్వభావము. ఇట్లే శేషములైన పంచ గ్రాహ్య ద్రవ్యత్తులగు ధర్మములందును నీ క్రియము  
ప్రత్యవగంతవ్యము

కావున, “షడ్భేద భావమువలన సర్వ భావము అశూన్యములు,” అని మీ చెప్పినది  
యుక్తము గాదు.

కె.వి.పి.కృష్ణారావు

దెలిసియు ముట్టు పుట్కలది -

అట్లొకగుట హేతు పసిద్ది మగును, సార్వ  
భావచిను నేది హేతునై వరంగ గలదు?  
హేతురహితముగా నర్థ మొనగునేని,  
యర్థ మయ్యె దెట్లు స్రసిద్ది నంద గలదు ?

భావ నన్యభావత్వ వివర్తనము  
హేతు హేవత సిద్ధి మీ కెనయు నేని,  
భావ నన్యభావత్వము నతిలుచుంట  
హేతు హేవత సిద్ధి మా కెనయు గలదు.

హేతువున కున్ని, భావ సంఘాతమునకు  
నిఃస్వభావత్వ కరణము నిశ్చయించు  
వాద మెట్లు గన్ప నమచనన్ప మగును;  
నర్తిలదు నిఃస్వభావ భావము జగతి.

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

హే త్వభావత సాద్యనమత్వ మగుట  
జేసి మున్నె స్రతుక్త తాత్త్వ మయ్యె;  
త్వన్నరేచి దృష్టాంత వివర్తనంబు  
నందు బూర్వము చెప్పిన దిం దెనంగు.

69

ఈ చర్చ చేతను, బూర్వోక్త చర్చచేతను హే త్వభావము గూడ బ్రత్యవగంతవ్య మగును.  
పూర్వపు హేతువునందును, ఇక్కో టివాద స్రతిషేధమందును జేసిన చర్చ యిక్కడ గూడ  
జర్చయితవ్య మగును.

### అథముటిక

సర్వ భావములు నిఃస్వభావములు, నిఃస్వభావము లగుటవలన నవి శూన్యములు  
ఇట్లగుచో హేతువును శూన్యమే యగుచున్నది. హేతువు లేనపుడు శూన్యలా వాద మెట్లు  
సిద్ధించుచున్నది?'' యను స్రతిపక్షి హాషణమునకు సమాధానము చెప్పుచున్నారు -

సాగార్థ్యమని విగ్రహవ్యావర్తన

మా ప్రతిష్ఠలో హేతువు లేదను అభేదమునకు బూర్జువా చర్చచేతనే సమర్థతను పొందింది. పూర్వము హేతు విషయమున తేసిన చర్చయు, ఇక్కడికి వాద ప్రతిషేధమున తేసిన చర్చయు విరుద్ధ నమనృతము చేసికొనవలయును (హేతు వున్నదనుటలో సాధ్యమంతర్హత దోషమున్నది. హేతువు తనకు దాను సిద్ధించుటలేదు. పరమువలనను సిద్ధించుట లేదు అస్యహేతువుచేరిను సిద్ధించుట లేదు అహేతుకము గాను సిద్ధించుటలేదు. హేతుమంతయు చేతను సిద్ధించుట లేదు.

#### IV ప్రతిషేధ ప్రతిషేధ్యాభ్యుపగమము వలన నదోషము

మీరు వెండియు నిట్లంటరి :-

ప్రథమమున బ్రతిషేధ మా పైని దాని  
విషయ ముండు నన్నమను, గాక నీని వ్యత్య  
యమ్ము చెప్పికొన్నను సిద్ధి యగుట లేదు;  
ఒక్క తతి నున్న స్వాభావ్య మున్న దగును.

ఇక్కడ మేము చెప్పుచున్నాము :-

మూడు కాలాల హేతువు మున్నె సాధ్య  
నమతజేసి ప్రత్యుక్తి విశ్రాంత మయ్యె;  
ఈ త్రికాల నివర్తక హేతువేని  
యల్ల శూన్యతావాదికే ప్రాప్త మగును.

70

129

త్రైకాల్యమునందు బ్రతిషేధవాచి యగు నీ హేతువునకు బ్రత్యుత్తరము చెప్పబడినది. ఎట్లు? సాధ్యమను మగుటవలన. ప్రతిషేధము మూడుకాలములందు నుపపన్నము గానిచో బ్రతిషేధ ప్రతిషేధముగూడ నుపపన్నము గాదు. కావున “ప్రతిషేధము ప్రతిషేధ్యము లేనివగు చుండగా, బ్రతిషేధము ప్రతిషిద్ధ మగుచున్నది,” యను మీ తలంపు యుక్తము గాదు. సర్వభావ స్వభావ ప్రతిషేధము చెప్పుచుండుటవలన శూన్యతాదులకే త్రికాల ప్రతిషేధ వాచియగునీ హేతువు ప్రాప్త మగుచున్నది గాని, మీకు బ్రాప్త మగుటలేదు.

లేదా, యిది యిట్లు ప్రత్యుక్త మగుచున్నది :-

“కించి దర్శ మేని ప్రతిషేధించుచుండ  
లేదు; ప్రతిషేధ్య మర్థమే లేదు మాకు,  
గావున బ్రతిషేధించుచున్నావు నీవ  
టన్న యదితయ మొందె నిన్వస్త మయ్యె ”

మీ రిట్లు తలంపవచ్చును. హేతువు పూర్వకాలీనముగాను, ఉత్తర కాలీనము గాను యుగవ త్కాలీనము గాను, ఉండి మూడు కాలములందును ధృష్ట మగుచున్నది. ఎట్లన, తండ్రి పుత్రునకు

బూర్జువాలీనుడు; శిష్యు డాచార్యునకు బశ్పాత్కరీనుడు, సదీపము ప్రకాశమునకు యుగం త్కరీనుము

ఇక్కడ జెప్పుచున్నాము - ఇది యిట్లు కారు ఈ ప్రపంచమునందు బూర్జువా దోషములు మూడు గలుగుచున్నవి

పైగా మీరు తలంచు నట్లే యగునేని, ప్రతిషేధ భావము మీచే నంగీకృత మగుచున్నది దీనివలన మీకు బ్రతిజ్ఞా పోని గలుగుచున్నది. మీదు మిక్కిలి స్వభావ ప్రతిషేధము గూడ సిద్ధ మగుచున్నది .

### అథుటక

‘భూత భవిష్య ద్వర్తమానములందును నివారణమును దెలుపు హేతువు గలుగుట లేదు,’ అనువానికి (‘హేతు రాహిత్యమునకు) సమాధానము మున్నే చెప్పితిమి.

“ప్రతిషేధము మూడు కాలములందు సిద్ధింపదు,” అను దూషణమున కాచార్యు లిప్పుడు సత్కుత్తర మొనగుచున్నారు - అయ్యా! మా ప్రతిషేధమే సిద్ధింప దనుచున్నారు. మా ప్రతిషేధమే సిద్ధింపనపుడు మా ప్రతిషేధమును నివారించుచున్న మీ ప్రతిషేధము మాత్రమెట్లు సిద్ధించుచున్నది? కావున మీ వాదము యుక్తము గాదు.

ఈ వాక్యముతో బ్రతిపక్షి దూషణము త్రోసివేయబడినదే కాని ప్రతిషేధ మెట్లు సిద్ధించుచున్నదో చెప్పబడ లేదు. కావున నిపుడాచార్యులు చెప్పుచున్నారు :-

మేము సర్వభావములు నిఃస్వభావములు అని చెప్పుచున్నాము ప్రతిషేధము గూడ నొక భావమే. కావున నిది నిఃస్వభావము. నిఃస్వభావముగటవలన నిది శూన్యము - ఈ యర్థమే 64వ పద్యమున నిట్లు వివరింపబడినది. “కించి దర్శమును మేము నివారించుట లేదు. నివారించ రగిన యర్థమే మాకు లేదు. ‘మీరు ప్రతిషేధించుచున్నారు’ అను దూషణమును మాత్రమే మీరు మాయం దారోపించుచున్నారు.”

ఈ విధముగా మా ప్రతిషేధము సిద్ధించుచున్నది. ఈ సిద్ధి ‘సర్వభావములు శూన్యములు,’ అనువారి మతమున గలుగును గాని, భావములున్న వనువారి మతమున గలుగదు.

ఇట్లన్నప్పుడు ప్రతిపక్షి యిట్లు చెప్పనచ్చును. “మా ప్రతిషేధము సిద్ధింపక పోవుట కలుగదు. హేతువు మూడు కాలములందును గానబడుచున్నది. హేతువు పూర్వ కాలీన మనుటకు దండ్రి గొడుకుల దృష్టాంతము చాలును. తండ్రి కొడుకునకు బూర్వకాలీనుడు. ఆచార్య శిష్యుల దృష్టాంతములో శిష్యుడు గురువునకు బశ్పాత్కరీనుడు. సదీప ప్రకాశ దృష్టాంతమున బ్రదీపమునకు బ్రకాశము సమకాలీనము.”

ఇట్లు చెప్పుచో వచ్చు దోషముల వాచార్యులు 50, 51 పద్యములలోను, వాని వ్యాఖ్యానమందును, 35 నుండి 40 వఅకు సున్న పద్యములలోను, వాని వ్యాఖ్యానమందును జర్పించి యున్నారు. అందు జెప్పిన దోషములు వీనికి గలుగుచున్నవి

వాగార్జునుని వైగహవ్యాపరణ

ఏనికిదోడు “సర్వభావములు శూన్యములు,” అను మా ప్రతిషేధమును బ్రతిషేధించుచో  
మీరు ప్రతిషేధ భావముడు నంగీకరించుచున్నారు. ‘హాలు అసత్త’ అను హాలును  
నివారించుటవలన నేమి కలుగుచున్నదో యదియే యిచ్చ-డను గలుగుచున్నది మీకు బ్రతిజ్ఞాభంగ  
మగుచున్నది. పైగా మేము చెప్పుచున్న స్వభావ ప్రతిషేధము గూడ సిద్ధమగుచున్నది.

ఎవని కీ శూన్యతోద్భవ మెసగుచుండు

వానికి నిఖి లార్థము లుద్భవము లగును;

ఎవని కీ శూన్య తోద్భవ మెసగ కుండు

వానికిం గించి దర్థ ముద్భవము గాదు.

71

ఈ శూన్యత కలుగువానికి లౌకిక లోకోత్తరము లగు సర్వార్థములు గలుగుచున్నవి. కారణ  
మేమి? శూన్యత గలుగువానికి బ్రతీత్య సముత్పాదము గలుగుచున్నది. ప్రతీత్య సముత్పాదము  
గలుగువానికి నార్యసత్యములు వాలుగు గలుగుచున్నవి. ఆర్యసత్యములు వాలుగు కలుగువానికి  
శ్రామణ్య ఫలములు గలుగుచున్నవి. సర్వవిశేషాధిగామములు నగుచున్నవి సర్వ విశేషాధిగమములు  
గలుగువానికి త్రిరత్నములు—బుద్ధ, ధర్మ, సంఘములు—గలుగుచున్నవి. ప్రతీత్య సముత్పాదము  
గలుగువానికి ధర్మము, ధర్మహేతువు, ధర్మఫలమును గలుగుచున్నవి; అధర్మము, అధర్మ హేతువు,  
అధర్మఫలమును గలుగుచున్నవి; క్షేణము, క్షేణసముదయము, క్షేణ వస్తువులును గలుగుచున్నవి.  
పూర్వోక్తమగు సర్వము గలుగువానికి సుగతి దుర్గతి వ్యవస్థలందు గతి దుర్గతి గమనము, సుగతి  
దుర్గతి గామియగు మార్గము, సుగతి దుర్గతి వ్యతిక్రమణము, సుగతి దుర్గతి వ్యతిక్రమోపాయము,  
లౌకికము లగు సర్వ సంవ్యవహారములు స్వయముగా నదిగంతవ్యము లగును. ఈ దిజ్ఞా త్రమున  
గించి ద్రవవ మునదేశింప శక్యమగును.

131

సార శూన్యతయు బ్రతీత్య సంభవము

నై క నానార్థ తత్త్వము వ్యాకరించు

పూజ్య మధ్యమా ప్రతిపత్తు బోధ పఠించి

నట్టి సంబుద్ధు ననునము నాశ్రయింతు.

72

## విగ్రహవ్యావర్తనీ పూర్వపక్షః

1. సర్వేషాం భావనాం సర్వత్ర న విద్యతే స్వభావ శ్రేత్  
ర్వ చ్చచన మస్వభావం న నివర్తయితుం స్వభావ మలమ్.
2. ఆధ సస్వభావ మేత ద్వాక్యం శ్రుత్వా హలా ప్రతిజ్ఞా తే  
వైషమికత్వం తస్మిన్, విశేష హేతుశ్చ నక్తవ్యః.
3. మా శబ్దేన ది త్యేతత్ స్వాత్రే బుద్ధి ర్న చైత దుపసన్నమ్  
శబ్దేనాత్ర సతా భవిష్యత్ వారణం తస్య
4. ప్రతిషేధః ప్రతిషేధోఽపి ప్యేన మితి మతం భవేత్త దస ధేన,  
ఏవం తవ ప్రతిజ్ఞా లక్షణతో దూష్యతే న మమ.
5. ప్రత్యక్షేణ హి తావ ద్య ద్యుపలభ్య వినివర్తయసి భావా  
త్వాస్తీ ప్రత్యక్షం భావా యే నోపలభ్యంతే
6. అమమానం ప్రత్యుక్తం ప్రత్యక్షేణాగమోనమానే  
అమమా నాగమ సాధ్యా యేర్థా దృష్టాంత సాధ్యాశ్చ
7. కుశలానాం ధర్మాణాం ధర్మావస్థావిదశ్చ మన్యంతే  
కుశలం జనస్వభావం శేషే స్వ ప్యేష వినియోగః
8. వైర్యాణిక స్వభావో ధర్మోవైర్యాణికాశ్చ యే తేషామ్  
ధర్మావ స్థోక్తానా మేవ చ వైర్యాణి కాదీనామ్
9. యది చ న భవేత్ స్వభాత్ సవభావో ధర్మాణాం నిఃస్వభావ ఇత్యేవమ్  
నామాపి భవేన్నైవం నామాపి నిర్వస్తుకం నాస్తి
10. ఆధ విద్యతే స్వభావః స చ ధర్మాణాం న విద్యతే తస్మాత్  
ధర్మై ర్వివా స్వభావఃస యస్య<sup>1</sup> తద్భక్త ముపదేష్టుమ్.
11. సత ఏవ ప్రతిషేధో నాస్తి ఘటో గేహ ఇత్యయం యస్మాత్  
దృష్టః ప్రతిషేధోఽయం సతః స్వభావస్య తే తస్మాత్

<sup>1</sup>స యస్వాస్తి

నాగార్జునున విగ్రహవ్యావర్తనీ

12. అది నాస్తిః సన్యవాసః కిం చ సునిషిధ్యతే స్యయాజ్జేసః  
వచనే సర్వే వచనా స్తుర్తి షేధః సిద్ధ్యతే హ్యసతః
13. బాలానా మివ మిధ్యా మృగశ్చక్షాయాం యథా జం గ్రాహః  
ఏవం మిధ్యా గ్రాహః స్వార్థే సునిషిధ్యతో హ్యసంః.
14. న నేవం న త్యస్తి గ్రాహో గ్రాహ్యం చ తగ్గహీతం చ  
ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యం ప్రతిషేధ్వా చేతి షట్కం తత్.
15. అథ నైవాస్తి గ్రాహో న చ గ్రాహ్యం న చ గ్రహీతారః  
ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యం ప్రతిషేధ్తోఽన్యతు న సంతి.
16. ప్రతిషేధః ప్రతిషేధ్యం ప్రతిషేధ్త్వే శ్చ య ద్యుత న సంతి  
సిద్ధాహి సర్వ భావా యేషా మేవం స్వభావ శ్చ.
17. హేతో స్తతో న సిద్ధిః నైః స్వాభావ్యా త్కుతో హితే హేతుః  
నిర్దేతుకస్య సిద్ధిర్న చోపపన్నాస్య తే ద్దస్య
18. యది చాహేతో<sup>1</sup> సిద్ధిః స్వభావ వినివర్తనస్య తే భవతి  
స్వాభావ్య స్వాస్తిత్వం మమాపి నిర్దేతుకం సిద్ధమ్.
19. అథ హేతో రస్తిత్వం భావ<sup>1</sup> నైః స్వాభావ్యం నోపపన్నమ్  
తోకే నైః స్వాభావ్యా న్న హి కశ్చన విద్యతే భావః
20. పూర్వం చే త్రుతి షేధః వశ్చ త్రుతిషే ధ్య మిత్యనుషుషన్నమ్  
వశ్చ చ్చానుషుషన్నో యుగవచ్చ యతః స్వభావోఽసన్.

### ఉత్తరపక్షః

21. హేతు ప్రత్యయ సానుగ్ర్యం పృథగ్భావేఽపి మద్వహో న యది  
నను శూన్యత్వం సిద్ధం భావానా మన్వభావత్వాత్.
22. యశ్చ ప్రతీత్య భావో భావానాం శూన్యతేతి సా హ్యుక్తా  
ప్రతీత్య యశ్చ భావో భవతీ హి త స్వాన్వభావత్వమ్.

<sup>1</sup>నైః స్వాభావ్యమిత్యనుషుషన్నమ్.



23. నిర్మిచకో నిర్మిచుం సూయా పురుషః స్వ సూయయా స్వప్నమ్  
పురిషేధయతే యచ్చ త్పురిషేథోఽయం రరైవ స్యాత్
24. స స్వాభావి మేత ద్వాక్యం తస్మా న్న వాదహోస ర్మ  
వాప్తి చ వైషమికత్వం విశేష హేతుశ్చ స వి గాద్యః.
25. మా శబ్దవ దితి నాయం దృష్టాంతో య స్తయూ సమారజ్ఞః  
శబ్దేన హ్యత్ర సతా భవిష్యతో వారణం తస్య.
26. వైస్వాభావ్యానాం తే వైస్వాభావ్యేన వారణం యది హి  
వైస్వాభావ్య నివృత్తా స్వాభావ్యం హి ప్రసిద్ధం స్యాత్
27. అథవా నిర్మిత కాయాం యథా స్త్రీయాం స్త్రీయ మిత్య సంగ్రా  
నిర్మితకః ప్రతిహన్యా త్కస్యచి దేవం భవే దేతత్.
28. అథవా సాధ్యమోఽయం హేతుర్న హి విద్యతే ధ్వనేఃసత్తా  
సంవ్యవహారం చ నయం నానభ్యుపగమ్య కథయామః
29. యది కాచన ప్రతిజ్ఞా స్యా స్మే తత ఏవ మే భవే ద్దోషః  
వాప్తిచ నును ప్రతిజ్ఞా తస్మా మైవాప్తి మే దోషః.
30. యది కించి దుపలభేయం ప్రవర్తయేయం నివర్తయేయం వా  
ప్రత్యక్షాదిభి రర్థై స్తదభావా స్మేఽనుపాంభః.
31. యది చ ప్రమాణతస్తే తేషాం తేషాం ప్రసిద్ధి రర్థానామ్  
తేషాం పునఃప్రసిద్ధిం బ్రూహి కథం తే ప్రమాణానామ్.
32. అన్యై ర్యది ప్రమాణైః ప్రమాణసిద్ధి ర్భవ త్యవసా  
నాదేః సిద్ధి స్తత్రాప్తి సైవ మధ్యస్య నాంతస్య.
33. తేషా మథ ప్రమాణై ర్వివా ప్రసిద్ధిః విహీయతే వాదః  
వైషమికత్వం తస్మై విశేష హేతుశ్చ వత్సవ్యః.
34. ద్యోతయతి స్వాత్మానం యథా హులాశః తథా సరాత్మానమ్  
స్వసరాత్మానా వేవం ప్రసాధయంతి ప్రమాణాన్.

35. చినమోపన్యాసోఽయం న హ్యేలానం ప్రవాశయ త్యగ్నిః  
న హి త స్వానుపరిభైః దృష్టై తమ పీఠ కుంభస్య
36. యది చ స్వాత్మాన మయం త్వద్వచ నేన ప్రకాశయ త్యగ్నిః  
పర మివ న ల్పాత్మానం పరిధక్య త్యపి హుతాశః
37. యది చ స్వవరాత్మానౌ త్వ ద్వచనేన ప్రకాశయ త్యగ్నిః  
ప్రచ్ఛాదయిష్యతి తమఃస్వవరాత్మానౌ హుతాశ ఇవ.
38. వాస్తీ తమశ్చ జ్వాలానే యత్ర చ తిష్ఠతి తిష్ఠతి సదాత్మని జ్వలనః  
కురుతే కథం ప్రకాశం సహి ప్రకాశోఽధికారవధః.
39. ఉత్పద్యమాన ఏన ప్రకాశయ త్యగ్ని రి త్యనద్వాదః  
ఉత్పద్యమాన ఏన ప్రాప్నోతి తమో నహి హుతాశః.
40. అప్రాపోఽపి జ్వలనో యది నా పునరంధకార ముపహన్యాత్  
సర్వేషు లోకదాతుషు తమోఽయ మిహ సంస్థిత ఉపహన్యాత్.
41. యది చ స్వతః ప్రమాణసిద్ధి రనపేక్ష్య తే ప్రమేయాణి  
భవతి ప్రమాణసిద్ధిః న సదాపేక్షాత్మసిద్ధి రితి.
42. అనపేక్ష్య హి ప్రమేయా నర్థాన్ యది తే ప్రమాణసిద్ధి ర్భవతి  
న భవంతి కన్యవి దేవ హిమాని ప్రమాణాని.
43. అథ మత మపేక్ష్య సిద్ధిః తేషా మిత్య' త్ర కో దోషో  
సిద్ధస్య సాధనం స్యా న్నాసిద్ధోఽపేక్షతే హ్యన్యత్.
44. సిద్ధ్యంతి హి ప్రమేయా జ్యోపేక్ష్య యది సర్వథా ప్రమాణాని  
భవతి ప్రమేయసిద్ధి రనపే జ్యైవ భవతి ప్రమాణాని.
45. యది చ ప్రమేయసిద్ధి రనపే జ్యైవ భవతి ప్రమాణాని  
కిం తే ప్రమాణసిద్ధ్యా తాని య దర్థం ప్రసిద్ధం తత్.

46. అచిరు ప్రమాణసిద్ధి ర్జుని ర్జుని మైవ తే సమయాణి  
వ్యయం ఏవం సతి తే ధ్రువం ప్రమాణ ప్రమేయాణామ్.
47. అచి తే ప్రమాణసిద్ధ్యా ప్రమేయసిద్ధిః, ప్రమేయసిద్ధ్యా చ  
భవతి ప్రమాణసిద్ధిః, నాస్త్వభియ స్సాపి తేసిద్ధిః
48. సిద్ధ్యంతి హి ప్రమాణై ర్యది ప్రమేయాణీ తాని తై రేవ  
సాధ్యాని చ ప్రమేయై స్తాని కథం సాధయిష్యంతి?
49. సిద్ధ్యంతి చ ప్రమేయై ర్యది ప్రమాణాని తాని తై రేవ  
సాధ్యాని చ ప్రమేయైః తాని కథం సాధయిష్యంతి?
50. పిత్రాయ ద్యుత్పాద్యః పుత్రో యది తేవ వైవ పుత్రేణ  
ఉత్పాద్యః స యది పితా వద త త్రోత్పాదయతి కఃకమ్.
51. కశ్చపితా, కః పుత్రః? <sup>1</sup>తత్రత్వం, బ్రూహి తా పుభావసి చ  
పితా పుత్ర లక్ష్మణధరా యతస్తతోనోత్ర సందేహః
52. వైవ స్వతః ప్రసిద్ధి ర్న <sup>2</sup>సరస్వర తోఽన్యప్రమాణై ర్వా  
భవతి వ చ ప్రమేయైః <sup>3</sup>న చాన్య కస్మాత్ప్రమాణానామ్.
53. కుశలానాం ధర్మాణాం ధర్మావస్థానిదో బ్రువతే చ యత్  
కుశల స్వభావ మేవం ప్రవిభాగే నాభిదేయః స్యాత్.
54. యదిచ ప్రతీత్య కుశలః స్వభావ ఉత్పద్యతే స కుశలా నాం  
ధర్మాణాం వరభావః స్వభావ ఏవ కథం భవతి ?
55. అథ న ప్రతీత్య కించి త్స్వభావ ఉత్పద్యతే స కుశలానాం  
ధర్మాణా మేవం స్యా ద్వాసో న బ్రహ్మచర్యస్య.
56. నాదర్శో ధర్మో నా సంవ్యవహారా శ్చ లౌకికా వ న్యుః  
నిత్యాశ్చ సర్వభావాః న్యుః నిత్యత్వా దహేతుమతః

136

<sup>1</sup>తత్రత్వం బ్రూహి కథం తా పుభా వసి చపితాపుత్ర లక్ష్మణధరా తతో నోఽత్ర సందేహః  
<sup>2</sup>స సరస్వరతః ప్రమాణై ర్వా. <sup>3</sup>న చాన్య కారణం భవతి.

- 57 ఏష కాకుళలే షష్ట్యాభిరేషు నైర్యాణాదిషు చ రోషః  
తస్మా త్సర్వం 'ః'స్వ'ల మనంస్వ'రం తే భవ త్యేషమ్
58. యః సమ్యుతం నామ బ్రూమూ త్సస్వభావ ఇ త్యేనం (స?)  
భవతా ప్రతివక్తవ్యో, నామ బ్రూమశ్చ నయ న సత్.
59. 'నామానదిలి చ య దిదం తత్కిం ను సతో భవ త్యుతా సతః ?  
యది హి సతో య ద్యనతో ద్విదాసి తే హీయతే వాదః
60. సర్వేషాం భావానాం శూన్యత్వం చోపపాదితం పూర్వమ్  
న ఉపాలంభః తస్మా ద్భవ త్యయం చాప్రతిజ్ఞాయాః
61. అథ విద్యతే స్వభావః న చ ధర్మాణాం న విద్యత ఇతి  
ఇద మాశంకితం య దుక్తం భవ త్యనాశంకితం తచ్చ.
62. సత ఏవ ప్రతిషేధో యది శూన్యత్వం స్వప్రతిషేధ మిదమ్  
ప్రతిషేధయతే హి భర్వా భావానాం నిఃస్వభావత్వమ్.
63. ప్రతిషేధయ సేధ త్వం శూన్యత్వం తచ్చ నాస్తి శూన్యత్వమ్  
ప్రతిషేధః సత ఇతి తేన నేవం విహీయతే వాదః
64. ప్రతిషేధయామి నాహం కించి (ప్రతిషేధ్య మస్తి న చ కించిత్  
తస్మా త్రుతి షేధయ సీత్యధిలయ ఏవ త్వయా క్రియతే.
65. య చ్చాహం తే వచనా దసతః ప్రతిషేధవచనసిద్ధి రితి  
అత్ర జ్ఞానయతే వా గ సదితి తన్న ప్రతినిహంతి.
66. మృగప్రస్థా ద్భ్రష్టాంతే యః పునరుక్త స్త్రయా మహంశ్చర్మః  
తత్రాపి నిర్ణయం శ్రుణు యథా న ద్భ్రష్టాంత ఉపపన్నః
- 67 స యది స్వభావతః స్యా ద్గ్రాహో న స్యా త్రుతీత్య సంభూతః  
యశ్చ ప్రతీత్య భవతి గ్రాహో నమ శూన్యతా సైవ.

'నామానది న' తస్మా త్రుతిజ్ఞానభావేఽవ్యసాలంభో యోఽస్తి. ఇతి నను స హీయతే వాదః

68. యది చ స్వభావతః స్యాద్దాహఃః స్తం నివర్తయే ద్దాహమ్  
శేషే స్వప్యేష నిధిః 'తస్మా ద్దోషోఽనుపాలంభః
69. ఏతేన హేతవ్యభావః ప్రత్యుక్తః పూర్వ 'మేవ స సమత్వాత్  
మృగత్పిష్టా దృష్టాంత వ్యావృత్తి 'విధాయ ఉక్తః ప్రాక్
70. యస్మైకాల్పే హేతుః ప్రత్యుక్తః పూర్వ 'మేవ స సమత్వాత్  
త్రైకాల్ప ప్రతిహేతుశ్చ శూన్యతా నాదినాం ప్రాప్తః
71. ప్రభవతి చ శూన్య తేయం యస్య ప్రభవంతి తస్య సర్వార్థాః  
ప్రభవతి న తస్య కించి 'న్నభవతి శూన్యతా యస్యేతి
72. యః శూన్యతాం ప్రతీత్య సముత్పాదం 'మధ్యమా మనేకార్థమ్  
విజగార ప్రణమామి తమప్రతియం సంబుద్ధ మితి

138

ఇతి శ్రీబోధిప త్వాచార్య నాగార్జున పాదానాం  
విగ్రహవ్యావర్తనీ కారికా  
సమాప్తా

---

'తస్మా దనుపాలంభః 'పాధ్యసమత్వాత్ 'సిద్ధౌ 'కిన్న భవతి 'మధ్యమా మనేకార్థమ్,  
మధ్యమాం వద మేకార్థమ్

---

నాగార్జునుని విగ్రహవ్యావర్తనీ

**జే గంటలు**

**1 పేజీ**

140 A

40 B

నాదము

1 అలంకారశాస్త్ర ఆవశ్యకత

2 కళ

## పీఠిక

కళారంగంలో, ముఖ్యంగా సాహిత్యరంగంలో వేడు కనిపిస్తున్న తికమకలు, అవకతవకలు, అవ్యవస్థ మరేరంగంలోనూ కనిపించటంలేదు. ఇతర రంగాలలోకూడా అవ్యవస్థ లేకపోలేదు. కాని వాటిలో స్థితిగతులు ఇంత విషమంగా లేవు. పరస్పర విరుద్ధాలైన పెక్కు వాదాలున్నాయి. అయినా వాటికి కొంతవ్యవస్థ ఉంది. భిన్న భిన్న విమర్శనలు, నిశిత నిశిత వినాదాలు ఉన్నా ఆ వాదాలను, వఖాలను తేలికగా చెప్పుకోవచ్చును. అందరి మంచి చెడుగులు, సత్యాసత్యాలు అప్పటికప్పుడు కాకపోయినా కాలక్రమాన అయినా తెలిసి వస్తున్నాయి.

ఉదాహరణకు ధరల కంట్రోలు, రేషనింగు పద్ధతినే తీసుకోండి. కొంతమంది ధరలకంట్రోలు, రేషనింగు పద్ధతి ఎత్తివేయాలన్నారు. అలా ఎత్తివేసినప్పుడే అవినీతిపోయి ధరలు తగ్గి జనసామాన్యం సుఖంగా జీవిస్తుందని రాయిగ్రుద్ది చెప్పారు. మరి కొందరు ధరల కంట్రోలు, రేషనింగ్ పద్ధతి తీసివేస్తే ప్రబలమైన ఆనర్థం చుట్టుకొంటుందన్నారు. పేదసాదిలకు, అంతంతమాత్రంగా ఉన్నవారికీ జీవితం దుర్భరమై పోతుందన్నారు. ఈ రెండు వాదాలలోని సత్యాసత్యాలు మామూలు ప్రజకు మొదట్లో తెలియకపోయినా తరువాత తరువాత తెలిసివచ్చాయి. ప్రజలకే కాదు, ప్రతిపక్షులకుకూడా సత్యం బోధపడక పోవటంలేదు.

140 C

ఇలాంటి స్థితి, వ్యవస్థ అయినా కళారంగంలో, ముఖ్యంగా సాహిత్యరంగంలో కనిపించటం లేదు. ఏ కథల సంపుటిలో సమీక్షకోసం నాలుగు సత్రికలకు పంపితే పది అభిప్రాయాలు వెలువడుతున్నాయి. అందులో ఏ రెంటికీ పాత్తు ఉండదు. ఒక సత్రిక దాన్ని ఆకాశానికి ఎత్తితే, మరొకటి అధఃపాతాళానికి అణగద్రొక్కుతుంది. -మరొకటి దాని ప్రస్తావనే తలపెట్టదు. పోనీ రాజకీయాలలోవలెనే పుస్తకం మంచి చెడుగులు కాలక్రమాన వెల్లడి అవుతాయుందానూ, అలాంటి దానికి ఏమాత్రం అవకాశం కనిపించటంలేదు.

అయితే ఈ ఘోర అవ్యవస్థకు కారణమేమిటి? చిత్తశుద్ధి లేదా? కాక అభిమానద్వేషాలు ప్రబలాయా? ఇలా ఆలోచిస్తే ప్రయోజనం లేదు. దీనివల్ల అసలు విమర్శకే తావులేకుండా పోతుంది. ఎందుకంటే, ప్రత్యర్థిచిత్తశుద్ధి శంకకు అప్పగమైతే, వారికిమాత్రం అలాంటిదోషం లేదని నిర్ధరించటానికి ఎలా వీలుపడుతుంది? కాబట్టి వ్యవస్థారాహిత్యానికి వేరే ప్రబల కారణం ఉండాలి.



కళలో, ముఖ్యంగా సాహిత్యంలో నేడున్న లింగమతలకు, అవతరవచలకు, అవ్యవస్థకు కారణ మేమిటి?

ఈ ప్రశ్న ప్రజాస్వామ్యవాదులకు, మమ్యూనిష్టులకు కేవలకళావాదులకు అపోహ కలిగించకమానదు. ప్రజాస్వామ్యవాదులు ఇలా ప్రశ్నించవచ్చును:- కళలనుగూర్చి ప్రజలు తమను లోచిన అభిప్రాయాలను, సిద్ధాంతాలను వెల్లడించుకోవడానికి అవకాశంలేదా? ఒకేనాయకుడు, ఒకేజెండా, ఏకైక ఖండం అన్న నినాదాలు లేవనెత్తే ఫాసిస్టులకూ మీకూ లేదా యేమిటి? వ్యవస్థపేరుతో తమ తమ అభిప్రాయాలను వెల్లడించుకోరాదని ప్రజలను అనుశాసించటమే కదా!

140 D కమ్యూనిష్టులు ఇలా ప్రశ్నించవచ్చును:- మానవుడు అనివార్యంగా ప్రవర్తనమానుడు అవుతాడని చరిత్ర ఉద్ఘోషిస్తున్నది. ఈ ప్రవర్తనమానత అనేది వర్గకలహాలద్వారా పిద్దిస్తుందని ఆచరిత్రే ముక్తకంఠంతో చెబుతున్నది. కాబట్టి ప్రపంచమందంతటా కమ్యూనిష్టు సామాజికవ్యవస్థ యేర్పడేటంతవరకు వర్గకలహం అనివార్యం. అభ్యుదయకాములంతా వర్గకలహం మాటుపరచక ప్రజలకు నివరించి అభ్యుదయకరపాత్ర నిర్వహించే వర్గం ఏదైన పోరాడాలి. సాహిత్యంలో, కళలోకూడ అంతే. నర్గాలను పురస్కరించుకొని వాదభేదాలు బయలుదేరాయి. బయలుదేరు తున్నాయి. ఇలా బయలుదేరే వాదాలలో ఏవేవి యే యే నర్గాలకు చెందినవో బట్టిబయలుదేసి అభ్యుదయకరపాత్ర నిర్వహించే వర్గంవారి వాదనను బలపరచాలి. కాబట్టి కళాభ్యుదయానికి వాదవైవిధ్యం, వాటి వివరణఖండనలు అవసరం. అంతేకాని సాహిత్యవ్యవస్థ పేరుతో వాదభేదాలను అణచివేయటం ఏ మాత్రం సమంజసం కాదు. పైగా అది విప్లవవిరోధి చేసేపని.

కేవలకళావాది ఇలా అనవచ్చును:- కళ అంటే ఒక నిశ్చిత అనుభవం కలిగించేది. ఆ అనుభవ తత్వమేమిటి? దానికి అంశాలేవి? లక్షణాలు ఏవి? ఇలాంటి విచారానికి పూనుకొంటున్న క్షణంలోనే కళానుభూతి ప్రపంచంలోనుంచి జారిపోయి మరొక ప్రపంచంలో పడుతున్నాము. కాబట్టి ఇలాంటి విచారణవల్ల నిష్పన్నమయ్యే సిద్ధాంతం మరేమైనా అవుతుందేమో కాని కళాస్వరూప నిరూపకం మాత్రంకాదు, కాజాలదు. కళానుభూతి నిజంగా సహృదయ హృదయైకత్వం. అది అనిర్వచనీయం. వ్యవస్థకూ, కట్టుబాట్లకూ, కళకూ ఎక్కడా పోతులేదు. నిజానికి ఈ రెండూ ఆగర్భ శత్రువులు. కట్టుబాట్లలో కళా? అసంభవం.

పై మూడు ప్రతివాదాలకు సమాధానం చెప్పకొని పురుషుడు ఒక విషయం అలోచించాలి. ఒక వ్యవస్థ కాదని అందుతో విధిస్తున్నారని ఉంచగూడదనీ, అటువల్ల అభిప్రాయాలను వెల్లడించుకొనినానికి అధికారం ఉండగూడదనీ ఈ రెండింటి అభిమతంకాదు. అంతేకాదు. ప్రజలు విచ్ఛయంగా, నిరాశూటంగా ఈ అధికారం వినియోగించుకోవాలి. అలా చేయనివారు తమకు తామే ద్రోహం చేసుకొంటున్నారు. జీవితమే నిరర్థకం చేసుకొంటున్నారు. అయితే ప్రజలకున్న ఈ అధికారంతోపాటు బాధ్యతకూడా ఉన్నది. ఒకడు ఒక విషయాన్ని గూర్చి చెప్పటంనుండ అంతకుముందు ఆ విషయాన్ని గూర్చి ఇతరులు వెల్లడించిన అభిప్రాయాలను పరిశీలించి వుండాలి. పూర్వాభిప్రాయం సరిగా లేదనితోస్తే, ముందు దాన్ని ఖండించి తన అభిప్రాయాన్ని సహితముగా నిరూపించుకోవాలి. అలాకాక పూర్వాభిప్రాయంలో అవ్యాప్తి, అతివ్యాప్తి దోషాలుంటే, వాటిని వివరించి సవరించాలి. అలాకాక పూర్వాభిప్రాయమే మంచిదని తోచి దానిని తిరిగి చెప్పటమే ముఖ్యమని భావించినప్పుడు, ఆ పూర్వాభిప్రాయాన్నే విపులీకరించి అందరి విశిష్టతను సుబోధకం చెయ్యాలి.

141

“అలాకాదు, నాకొక అభిప్రాయం తోచింది. దాన్ని వ్యక్తం చేసుకొనటానికి నాకు అధికారం వున్నదా, లేదా?” అన్న ప్రశ్న రావచ్చును. ఈ ప్రశ్నకు జవాబు చెప్పకముందు రెండు ముళ్ళులు చెప్పాలి. మూనవుడు గత చరిత్రతో సంబంధం లేకుండా, ఆకస్మికంగా, ఇతర సహాయం లేకుండా, స్వయంగా ఆలోచించ గలగటం అసంభవం. విస్తృత భావాలు కలగాలంటే భాష వేర్వేరుకొని వుండాలి. అలాంటి సంస్కారం లేకుండా అభిప్రాయాలు కలగటం అసంభవం. కేవలం చేతనకోటికే సహజమైన అవ్యక్తసంవేదములు కలుగుతాయే కాని ఇతరులకు వెల్లడించటానికి వీలైన నిశ్చితాభిప్రాయాలు ఏర్పడవు. ఇందుకు సమాజంతో ఎలాంటి సంబంధం లేకుండా నిర్జనప్రదేశంలో పెరిగిన వ్యక్తీ, శిశువు నిద్రవ్వనం. కాగా వక్తవ్య అభిప్రాయాలు ఒకనికి కలగాలంటే, సమాజంలోని భూతవర్తమాన అభిప్రాయాలతో సంబంధం వుండితీరాలి.

ఒక వ్యక్తి పూర్వమున్న అభిప్రాయాలనే, ప్రజలకు చిరపరిచితమైన వాటినే తిరిగి ఏ కరువు పెడుతాడనుకోండి. దానివల్ల ఆ వ్యక్తికి కాని, సమాజానికి కాని కలిగే ప్రయోజన మేమిటి? అలాంటి చర్యవల్ల గుడుగుడుగుంచాలు నాలుగుకంబాల ఆటలుతప్ప అభ్యుదయం ఎలా కలుగుతుంది?

కాబట్టి వ్యక్తి వెల్లడించే అభిప్రాయాలు విశేషార్థ బోధకాలు కావాలి

విశేషాన్నిచూపుచుండును అనిగానే ఎవరి ప్రవర్తన, ఒక సమయమునందును వేరే చెప్పుచుండునట్లు  
అలా కాని సమయంలో వ్యక్తి తన అభిప్రాయాలను తెలుపుచుండును. తెలియజేయుచున్నానని,  
అట్లానా ఇతరులను సంతోషించుచున్నానని అని అనుకొనుట వుండదు.

ఇలాంటి వ్యవస్థ కళాతత్వవిచారంలో కూడా వుండాలని ఈ రచయిత వుద్దేశం.  
అంతేకాని, పెక్కు సిద్ధాంతాలు వుండరాదనీ, కేవలం ఒకేసిద్ధాంతం వుండేలాగానీ ఈ  
రచయిత అభిప్రాయం కాదు. కళారంగంలో, సాహిత్యాదిక్షేత్రాలలో ఎన్ని సిద్ధాంతాలైనా  
ప్రతిపాదించవచ్చును. అలా ప్రతిపాదించుటానికి ప్రతి ఒక్కరినీ అధికారం వుంది. అయితే  
అలాంటి సిద్ధాంతానికి తలా తోకా వుండాలి, అందులో అంతర్వైరుధ్యాలు  
వుండగూడదు. పైగా ఆ సిద్ధాంతం నేలవిడిచి సాము చేయగూడదు. సిద్ధాంతం కోసం  
సిద్ధాంతం బయలుదేరక వున్న కళాసృష్టలకు అన్నిటికీ (Works of all arts) అన్వ  
యించాలి. ఋగ్వేద కాలముంచి ఈనాటివరకు వివిధదేశాలలో, వివిధ జాతులలో  
జరిగిన సమస్త కళాసృష్టల సౌందర్యాన్ని, లక్షణాలను, విశిష్టతావిశిష్టతలను, అర్థాలను  
(Values) వివరించగలగాలి. ఇక్కడ మరొక విషయం కూడా వుంది. కళ జీవితంలో  
142 ఒకభాగం, లేక ఒకవిధమైన జీవితం అవుతుంది. జీవితంలోని అన్ని అంశాలకు పరస్పర  
సంబంధం వుంది. కార్యకారణభావం లేకుండా శూన్యమనుచి ఏదీరాదు. కాబట్టి  
జీవితంలోని అన్ని అంశాలు కార్యకారణ భావంతో అల్లిబిల్లిగా పెనవేసుకొని ఉంటాయి.  
అందువల్ల అన్ని అంశాలలోను అంతర్వాహిగా, దండలో చారనలై ఒక సామాన్య  
విషయం వుంటుంది. అంటే, జ్ఞానస్వరూపం సకలశాస్త్రాలకు, సకలకళలకు ఒకటే.  
కళాప్రతీతిలోని జ్ఞానస్వరూపం ఒక విధంగాను, శాస్త్రోపశాస్త్రంలోని జ్ఞానస్వరూపం  
మరొకవిధంగాను వుండదు. కాబట్టి ఒక వ్యక్తి నూతన సాహిత్య సిద్ధాంతాన్ని  
ప్రతిపాదిస్తున్నాడంటే, ఆ సిద్ధాంతంలో అంతర్భూతంగా వుంటున్న జ్ఞానస్వరూపం  
ఇతరశాస్త్రాలనల్ల వ్యక్తమౌతున్న జ్ఞానస్వరూపంతో సమన్వయం పొందాలి. అంతేకాని  
కేవలం దానికి పరకోటిగా, విరుద్ధంగా వుండటానికి వీలులేదు.

ఇలా వ్యాఖ్యాతరాహిత్యం, సకలశాస్త్రవిహిత జ్ఞానస్వరూపం, అభివృద్ధి అన్నవి  
కళాసిద్ధాంతాలకే కాక అన్ని సిద్ధాంతాలకు అవసరం.

ఇక ఏమియినోస్తు పేర్కొన్న ఎర్ల కలహం, కేవలంకావాలి ప్రశ్న మిగిలి వున్నాయి.  
ఎర్లకలహంలో ప్రత్యేకతన్నట్లు అంతర్భూతమై ఉంది. అందువల్ల ఆ తత్వాన్ని వివరించి  
కాని సమీక్షాని చెప్పుకొని వీలులేదు. అదంతా ఈ రచయితే మరొకచో వివరించటం  
ఎక్కువ పేర్కొనుట లేదు. పోతే కేవలం కళావాది ప్రశ్నకు సమీక్షాని చెప్పుకోవాలి.

మేలకళావాది చని వాడు మరొకరి పరీక్షించుకుందే, అందులో అంతర్భూతమై వున్న సిద్ధాంతం అదనవే వెగిలుకొల్పడానికి అవకాశం వుంది. ఎందుకంటే ప్రపంచంలో ఏదీ హేతువునకు అందదనీ, కేవలం ఏకతానతా మాత్రాగ్రహ్యానునీ, Intuition వల్లనే అర్థంచేసుకోవడానికి వీలవుతుందనీ ఆ సిద్ధాంతానికి అంతరార్థం. ఈ అనుమానం నిరాధారం కాదు. కళాసంభూతి సహృదయ హృదయైకవేద్యమని కేవల కళావాది అంటున్నాడు. మానవజీవితంలో, జగద్వృత్తిలో ఈకళ కేవలం ఒకభాగం మాత్రమేనని ఒప్పుకొనక తప్పదు. ఎందుకంటే, జీవితంలో కళాసృష్టి, తదనుభూతిమాత్రమే కాక శాస్త్రాధికారపారంకూడ కనిపిస్తున్నది. ఈ విధంగా జీవితం, జగద్వృత్తి వివిధ విశేష నిశ్చింతం. జీవితంతో పోల్చి చూస్తే కళ సృష్టాతిస్వల్పమైనది కాకపోయినా, ఒకభాగం మాత్రమేనని స్పష్టం కాకుమానదు. ఇలా ఏకదేశమైన కళ హేతుభిన్నము అతీతము అయినదై సహృదయ హృదయైకవేద్యమే అయితే ఏకదేశి అయిన జీవితం శాస్త్రవిచారానికి ఎలా అందుతుంది? కాబట్టి కేవలకళావాది ప్రతిపాదిస్తున్న అర్థాన్ని అనుపరిస్తే, జగత్తత్వం జీవితస్వరూపం హేతువునకు, శాస్త్రానికి అందేదికాదు. హృదయైకవేద్యమే. అది విజమైతే శాస్త్రంద్వారా అర్థంచేసుకోవడానికి, వున్న లోటు చక్కచరచుకొని అభ్యుదయం పొందడానికి వీలులేదు. అది అలావుంచి హృదయైక అనుభూతార్థం సత్యమో, అసత్యమో తెలుసుకోవడానికి ఎలా వీలవుతుంది? మానవుడు క్రమక్రమంగా జ్ఞానం పెంపొందించుకొంటూ వస్తున్నట్లు చరిత్ర చెబుతున్నదికదా. ఏకతానతావాది ఇలాంటి చరిత్రను ఎలా త్రోసేస్తాడు? ఇవన్నీ అలా వుంచుదాము. పరామర్శకు తావు లేకపోతే మానవునికీ, జంతువునకూ వ్యత్యాస మేమిటి? ఋగ్వేద కాలంనుంచి ఈవాటివరకు శాస్త్ర విచారం ఎందుకు చేస్తున్నాడు? ఇలాంటి విచారం నిరర్థకమైతే ఇలాంటి ప్రస్తుతి ఎలా సంభవిస్తున్నది?

143

ఈ ప్రశ్నలకు కేవల కళావాదినుంచి సంతృప్తికరమైన సమాధానం లేదుకనుక ఆవాదాన్ని ఆదరించడానికి వీలులేదు.

ఇక మొదటి ప్రశ్న అలాగే వున్నది. నేడు కళాక్షేత్రంలో ఇన్ని అవకతవకలు, తిక్కుమకలు, అవ్యవస్థ ఎందుకు ప్రబలాయి? ఇలాంటిస్థితి తెలుగు దేశంలో వున్నంత విపరీతంగా పాశ్చాత్యదేశాలలో లేకపోయినా, అక్కడకూడా కొంతవరకు ఇలాంటి స్థితే కనిపిస్తున్నది. ఇటీవల అక్కడ బయలుదేరిన అలంకారికముతాలు చూస్తే, ఈ విషయం స్పష్టమౌతుంది. కాబట్టి ప్రపంచమంతటా మొత్తము మీది ఇలాంటి విషమస్థితే ఆవరించి వుంది.

ఇలా చెప్పినరతమాత్రాన సూరికారిణం వివరించినట్లు కాదు. ఈలోటు ఎక్కడ వుందో పరిశీలించాలి.

మండుంబో వీధి చూస్తుంటుంది దీక్షితుడు. వారూ పండుంది. ఇవో మన  
 సంస్కృతి, సంజ్ఞలు, పుష్పములు, జీవితం చూపుతుంటుంది, ఇంతకుముందు  
 మనమున్న సంస్కృతి మొదలైనవి కొంతవరకు వారముల అంగీకరించు తప్పుడు. తరువాత  
 మువ్వవారం నేటి సంస్కృతి, సంజ్ఞలు, జీవితములను మార్చు

వాగా నేటి అవ్యవస్థకున్న కారణాలను రెండు వాడుగా విభజించవచ్చును. - (1)  
 పరంపరాగతాలు, (2) ప్రకృతిజీవిత పద్ధతులు. పరంపరాగతాలను తిరిగి రెండు  
 ఉపశాఖలుగా విభజించవచ్చును:- (1) తాత్త్వికాలు, (2) చరిత్రాత్మకాలు.

భారతీయవర్తమానాలు చిన్నచిన్న చుట్టూలను ప్రకటిస్తున్నా, కొన్ని ప్రధానాంశాలతో  
 విశేషిస్తున్నాయి. జ్ఞానం అనవచ్చును, పరిణామరహితమని అంటున్నాయి. ఈ భౌతిక  
 ప్రపంచం అనిత్యమనీ, జీవులు తమతమ పూర్వజన్మకర్మ ఫలానుభవంకోసం  
 పుడుతున్నాయనీ చెబుతున్నాయి. కాబట్టి మానవుని జీవితం, జగత్తు పరమార్థానికి  
 సాధారణ తప్ప స్వతః ప్రయోజనకారులు కావంటున్నాయి. అంటే అమర్గ గమ్యస్థానానికి  
 బయలుదేరిన జీవికి ఈ జగత్తు ఈ జీవితం మధ్యలో తలజ్జపడే ధర్మశాలలంటివి.  
 చచ్చిపోతుండే యాత్రికులకు నిలువనీడ కల్పించటమే ధర్మశాలలకు ఎలా పరమార్థమో,  
 ౧: జీవితజగత్తుల ప్రయోజనంకూడా అంతే. అంతపన్నా వీటిని గూర్చి విచారించవలసిన  
 ముత్యం. ఈ విషయాలను వర్తమానాలు ముక్త కంఠంతో ఆమోదిస్తాయి.

144

ఇవి పిద్ధాంతాలైనప్పుడు కొన్ని విషయాలు అనివార్యంగా యేర్పడుతాయి. జ్ఞానం  
 అనవచ్చున్నప్పటి, ఎరుగుబాదుగులులేక నిర్లకాలం ఒకేవిధంగా పుంటున్నప్పుడు, దానిని  
 ఎప్పుడో, యే ఒక్కడైనా తెలిపికోని వుండాలి. అంతేకాని కమక్రమంగా తెలిపికోవటం  
 కాని, జ్ఞానం అభివృద్ధి చెందటంకాని అసంభవం. అందునల్ల ప్రాచీనతమమైన వాళ్ళే  
 సత్యం చెప్పుతుండాలనీ, క్రమికప్రవర్తనానంత అసంభవమనీ సిద్ధిస్తున్నది. దీనితో సర్వజ్ఞానం  
 వేదాలలో వున్నదనీ, ఆ వేదాలు అత్యంతప్రామాణికాలనీ, వాటి వెలుపల అంతకన్న  
 అధికంగా జ్ఞానం వుండటానికి వీలులేదనీ తేలికగా నిష్పన్నమౌతుంది. ఇలాంటిదానితో  
 'చరిత్రాత్మకజ్ఞానం కుంటుపడక తప్పదు. అసలు చృష్టి అటువైపు సోపానానికికూడా  
 వీలులేదు. ఈ విధంగా సువిశేషబుద్ధులైన శాస్త్ర కారులకుకూడా ప్రాచీన తమ  
 శాస్త్రగ్రంథాలు అనుల్లంఘనీయాలు, వరమ ప్రామాణికాలు, శిరసాపరిధార్యాలు అయి  
 స్వతంత్రవివేచనకు, సత్యాన్వేషణకు అడ్డుతగిలాయి. స్వతంత్ర పిద్ధాంత ప్రవర్తకులైన  
 మనీషులుకూడ తమ వాదాలను స్వోపజ్ఞములుగాకాక కేవలం ప్రాచీన గ్రంథార్థాలకు  
 అనువాదాలుగా ప్రకటించుకొనటం జరిగింది. ఇందుకు ప్రహస్తానూత్రాలనీది విభిన్న  
 ఛాప్రాలు, వాచ్యశాస్త్రంపై వెలువడిన అభిసంహారక వ్యాస వివర్తనాలు.

జీవితము, జగత్తు సరమూర్తాలు కాక, కేవలం అవతర్లనికే సాధనాలుగా మాత్రమే స్వీకరించబడవలెను ఈ జగజ్జీవితతత్వాన్ని అనుగూర్చి వుపేక్షించటం జరిగింది. విజ్ఞానికే సరమూర్తానుభూతికి భారతీయదార్శానికి తనరూ కలానుభూతినిగూర్చి వ్రాయలేదు. అసలు వాటి సంగతినికూడా వారు తడవలేదు. అభినవగుప్తుడు, రాజానకుడు, నంధుసూదన సరస్వతిసంపాదకులు తొమ్మిదవ శతాబ్ది తరువాతి వారుగాని, అంతకుముందున్న వారువారు. పైగా ప్రాచీన భారతీయ సంప్రదాయానికి కట్టుబడివున్న ఈనాటి కళాసామయికూడా కళకు స్వతంత్రతనాన్ని అంగీకరించరు. తత్వార్థం వుత్తమోత్తమ మనీ, కళ దానికి న్యూనమైనదనీ ఈనాటికీ భావించటం జరుగుతున్నది. కళవల్ల బ్రహ్మాస్వాదనమోదరానుభూతి కలుగుతున్నదని చెబుతున్నారేదాని బ్రహ్మాస్వాదనం కలుగుతున్నదని అనటంలేదు.

ఇలా జీవితమూ, జగత్తు మరొకదానికి సాధనంగా భావించబడవలె కళాదుల తత్త్వ విచారం పాశ్చాత్య దేశాలలోకంటే వెనుక బయలుదేరింది. ఈ సందర్భంలో “రసోవైసః” అన్న శ్రుతిని పేర్కొనవచ్చును. ఈ శ్రుతిలోని రసశబ్దానికి, అలంకారికులు చెప్పేరసానికి సంబంధం లేదని రసగంగాధరకర్తకు వ్యతిరేకంగా నిర్దేశించటం జరిగింది. పోతే భరతుని నాట్యశాస్త్రం ప్రాచీనతమమైనది కాదా అని ప్రశ్నించవచ్చును. పైని పేర్కొన్న విషయాలను గమనించి నాట్యశాస్త్రాన్ని జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే శైలినిబట్టి, ప్రసక్త విషయాలనుబట్టి అది సూత్రయుగంలో వెలువడినది కాదనీ, పౌరాణిక యుగంలోనిదనీ స్పష్టం కాకమానము.

145

షడ్గర్భనాడ్యాలు ఇలాంటి స్థితికి దారితీసినా, అలాకాదు. ఇలా వుండాలని అనుశాసించినా జీవితం, జగత్తు తన తన ధర్మాలనుబట్టి ప్రవంచిల్లింది. రామాయణం, భాగవతం, భాసకృతులు, గాఢానంతశతి, బృహత్సాధ, అశ్వఘోషుని కావ్యాలు, కాళిదాసాదుల మహాకావ్యాలు, మరొక ప్రక్క అజంతాచిత్రాలు బయలుదేరాయి. వాటితో కళాతత్వాను శీలనం ప్రారంభమయింది. దానితో అలంకారమతం తొలకరించింది. తరువాత క్రమక్రమంగా దార్శనికులు తమ తమ దర్శనాలను పురస్కరించుకొని కళాతత్వాన్ని, ముఖ్యంగా సాహిత్యతత్వాన్ని వివరిస్తూ అలంకారిక గ్రంథాలను వ్రాశారు. కాలక్రమాన సౌందర్యవిషయంలో షడ్గర్భన నిర్వచనాలు నిరాకృతాలై అద్వైతవాదులమతం సిద్ధాంతమైపోయింది. ఇలా బయలుదేరి పాతుకొనిపోయిన రసవాదం పరమప్రమాణమై సర్వసాహిత్య విశిష్టతావిశిష్టతలను నిర్ణయించసాగింది. రసవాదులు పేర్కొన్న ఏ ఒక నియమం వుల్లంఘించినా ఎలాంటి పురాతనావ్యంకూడ తీవ్రభండనకు పాల్పడింది. అలా భండించడానికి వీలులేకపోతే ఆ కావ్యాలను విరిచి ఎలాగో సూత్రాద్ధాలకు సరిపోయేటట్లుగా అన్వయించటం జరుగుతూవచ్చింది. దీనికి శాకుంతలంలోని నాందీశ్లోకం, పుత్తరరామచరిత్రరసచర్చ మొదలైనవి నిదర్శనాలు.

ఇలా ఎంచుకోవడం సాహిత్యతత్వం ఇలాంటిది వాటిల్లో ఇలా వుండాలని అనుకొని ఉంచుట, పుస్తక వాచ్యాలు ఇలా వున్నాయి, వాటిల్లో సాహిత్యతత్వం ఇలా వుండాలని అందరినీ సద్దాంలాంచు ఎప్పటికప్పుడు సవరించుకొనిపోవడం జరగలేదు.

పైగా అలంకారం, గుణం, రీతి, వ్యక్తి, వక్రక్తి మొదలైన వాటాలు యే వ్యానికీ ఆ పద్యం బాగోగులు కొంతవరకు చాలా చెప్పగలిగినవేతప్ప మొత్తం మీద కావ్యం విశిష్టతావిశిష్టతలను విల్లయించి చెప్పగలిగిన స్థితిలోలేవు. లోచనవ్యాఖ్యానం అయిన అభినవగుప్తుడుకూడా రసవంతంకాని రచన కావ్యం కాదని ధ్వని కర్తను అధిగమించి చెప్పగలిగాడేవాని ధ్వనికర్త పేర్కొన్న అలంకారధ్వని, ముక్తధ్వని ఎలా రసంగా మర్యాదపూరితంగా చెప్పలేదు. తరువాత వచ్చిన అలంకారికులైనా యీ విషయాన్ని అంతగా లోతుకు తరచి చూచినవారు లేరు.

నేటి సాహిత్యంలో ఖండకావ్యం, కథానిక, యేకాంకిక, నవల ప్రధానం. వీటి నుంచి చెడుగులు మొత్తంమీద చెప్పుకోవలసిందే తప్ప పద్యాలవారీగా కాని, పేరాలవారీగాకాని చెప్పుకోవాలికి వీలులేదు. అందువల్ల ఈ నూతన కావ్యరూపాల విశిష్టతావిశిష్టతలను అలంకారికములాలు స్వతః నిర్ణయించలేని స్థితి యేర్పడింది. దానితో వాటిపై విద్యావంతులకు గురితప్ప అలంకారికములాలు పూర్తిగా పుల్లంఘించటం, విశృంఖలమృతి

146 ప్రబలటం, అవ్యవస్థ నెలకొల్పటం జరిగింది.

### చరిత్రాత్మక కారణాలు

చరిత్రదృష్టిలో చూస్తే 11వ శతాబ్దివరకు, అటుపిమ్మట కూడ వాటి విద్యావంతులకు దేశభాషలమీద ఏమాత్రం గౌరవముండేదికాదు. ప్రాంతీయ భాషలు వారికి అవభ్రంశాలుగా లోచేవి. అన్ని విషయాలూ యే సంస్కృతభాషలోనో వ్రాయవలెనేతప్ప వాటి ప్రకటనకు దేశభాషలు యేమాత్రం పనికిరావన్న అంధవిశ్వాసం వారికి వుండేది. దీనికి ఆంధ్రశబ్ద చింతామణిలోని “స్వస్థానమేషభాషాభిమతావంతో రసప్రబుద్ధధియైతోకే బహుమవ్యంతే వైకృతకావ్యాని చాన్యదపహాయ,” అన్న వాక్యం అధర్వణ కారికలలోని, “సమూలనత్వాత్ రూఢత్వాత్ గృహీతత్వాచ్చ సాదుభిః, వాపభ్రంశత్యమేవ స్యాన్ని యమాభావ తస్తుతత్,” అన్న కారిక సూచిస్తున్న అర్థం నిదర్శనం. పైగా నన్నయభట్టు వంటివాడుకూడ, “శ్రీవాణిగిరిజాళిరాయ దధతో వక్షోముఖాంగేషు,” అన్న శ్లోకంతో తెలుగుభారతం ప్రారంభించటం, నన్నయ పూర్తిచేయని భాగం తిరిగి 16వ శతాబ్దిలో తిక్కన ఎత్తుకొనేటంతవరకు ఎవరూ అనువదించటానికి పూనుకొనక పోవటం, కవిబ్రహ్మకూడా హరిహరసాధుడు తనకు కలలో ప్రత్యక్షమై మిగిలిన భారతం పూర్తిచేయ వలసిందని ఆదేశించినట్లు చెప్పుకోవటం దీనికి దోహద మిస్తున్నవి.

భారతి పంథీకరణంలో పురాణోపాసలు తెలుగులో వ్రాయడానికి మాత్రమే దారి  
 వేయబడింది కాని, శాస్త్రవిషయాల్లో పుటినుంచి ఇటీవలవరకు తెలుగుముఖం  
 చూడలేదు. వివరికి ప్రామాణికాలైన తెలుగు వ్యాకరణ గ్రంథాలుకూడా 18 వ శతాబ్ది  
 మధ్యవరకు ఎక్కువగా సంస్కృతభాషలోనే వ్రాయబడుతూ వచ్చాయి. ఇంతమాత్రం  
 చేతనే అసలు శాస్త్రానికి సంబంధించిన గ్రంథాలేవీ అణుమాత్రంకూడ తెలుగులో  
 వ్రాయలేదని నా అభిప్రాయంకాదు. ఆంధ్రభాషాభివృద్ధి మొదలైనవి వచ్చాయి.  
 విష్ణుకోట పెద్దన, భట్టుమూర్తి మొదలైనవారు తెలుగువారికి అలంకార శాస్త్రంలో అత్యున్న  
 పరిచయం కలిగించారు. కాని కళాతత్వం, పౌండర్యలక్షణం ఒక్క తెలుగుమాత్రమే  
 చదువుకొన్నవారికి ఈనాటికీ అచంచిత విషయాలే. తత్వశాస్త్రంలో ఒక అద్వైతగ్రంథాలు  
 మాత్రం కొరిదిగా తెలుగురూపం సంతరించాయి. ఇలా తెలుగులో ఇంత వరకూ వచ్చిన  
 శాస్త్ర గ్రంథాలను చదివినంతమాత్రాన ఏ శాస్త్రంలోను గాఢపరిచయం లభించదు.

ఈ విధంగా కేవలం ఒక్క తెలుగు చదువుకొన్నవారి సంగతి ఈ నాటివరకు పాఠ  
 శోచనీయంగా ఉంది. బాగోగులను విద్వంసులనుకొనవలసి వచ్చినప్పుడు ఎవరి ఇష్టం  
 వచ్చినట్లు వారు పోవటం జరుగుతున్నది. అందువల్ల కేవలం తెలుగుసాహిత్యంలో ఎలాంటి  
 న్యవస్తవ లేదంటే ఆశ్చర్యపడవలసిన పనిలేదు.

147

ఇంతమాత్రంచేత శాస్త్రవిచారశక్తి తెలుగు వారికి లేదనటానికి వీలులేదు. నేటికీ  
 ఆయా రంగాలలో ప్రామాణికాలుగా భావింపబడుతున్న వేదభాష్యం, పంచదశి,  
 రసగంగాధరం, పరిభాషేందుశేఖరం, తర్కిసంగ్రహం మొదలైన ఉద్గ్రంథాలు వ్రాసినవారు  
 ఆంధ్రులే. కాని తెలుగుభాషమాత్రం శాస్త్రార్థ ప్రకటనకు వోచుకోలేదు. దీనికి కారణం  
 అఖిలభారత ప్రశంసాగౌరవానికి సంపాదించాలన్న అభిప్రాయంనే ఆనాటి  
 ఆంధ్రశాస్త్రవేత్తలను సంస్కృతభాషలో తమ గ్రంథాలను రచించటానికి ప్రోత్సహించింది.  
 ఈనాడు శాస్త్రకారులు తమ తమ అభిప్రాయాలను అంతర్జాతీయ ప్రఖ్యాతికోసం  
 ఆంగ్లంలో వ్రాస్తున్నట్లే వాడు మనవారు సంస్కృతంలో వ్రాశారు.

వాడు, నేడు కూడా మాతృభాష అనాధ్యతిపాలు కావటంవల్ల తెలుగుసాహిత్యంలో  
 ఇంతటి ఘోర అవ్యవస్థ కనిపిస్తున్నది.

ఈనాడైనా ఈ అవ్యవస్థను తొలగించటానికి ప్రయత్నాలు చేయవచ్చునుగదా అన్న  
 ప్రశ్న పాఠకునకు కలుగకపోదు. కాని యింతకుముందు పేర్కొన్న ప్రకృతజీవితపిండాలైన  
 కారణాలు అడ్డు తగులుతున్నాయి. ఇవి ఎలా అవరోధాలుగా ఉన్నవో పరిశీలించడం  
 ముఖ్యం.



ప్రతిపక్షపక్ష కారణాలనుకూడ ప్రధానంగా మూడు భాగాలు చేయవచ్చును:-  
 (1) సాంస్కృతికాలు, (2) సంస్థాపితాలు, (3) పరమాన జీవిత సిద్ధాంతాలు.

### సాంస్కృతిక కారణాలు

18వ శతాబ్దిచివరనుంచి మన దేశంలో ఎన్నోమార్పులు వచ్చాయి. ముద్రణయంత్రాలు, రైళ్లు, స్టేషన్లు, తంతి, రేడియోలు, సినిమాలు, విమానాలు క్రమంగా వ్యాపించాయి. వీటివల్ల ప్రపంచంలోని వివిధభాగాలకు సన్నిహితసంబంధం ఏర్పడింది. వివిధదేశాల చరిత్రలు, సంస్కృతులు, సాహిత్యాలు, తత్వాలు, భావాలు, ఆదర్శాలు, సంప్రదాయాలు. మనదేశానికి కూడా ప్రాకాయ. వీటివల్ల కళలో, సాహిత్యంలో వచ్చిన మార్పులన్నీ యిట్టికావు. సాహిత్యక్షేత్రంలో గ్రాంథికం అంశశయ్యపై కూలింది. కథానిక, వీరానిక, ఖండకావ్యం, నవల, వ్యాసం, రేడియో నాటిక, కథ సాహిత్యరంగంలో ప్రవేశించాయి.

లోగడ వ్యావహారికభాష కావ్యానికి పనికిరానిదిగా ఉండేది. సామాన్య ప్రజాజీవితం దానికి నిషిద్ధవస్తువు. అభిజాత్యం, గుణసంపద ఉన్నవారే తప్ప ఇతరులు కావ్యంలో నాయికా నాయకులుగా ఉండటానికి వీలులేదు. నాటకంలో ప్రధానరూపం శృంగారమో, లేక వీరమో ఉండవలెనేకాని మరొకటి ఉండటానికి వీలులేదు. మిగిలిన రూపకోపరూపకాలకు ఆయాసంధులు, సంధ్యంగాలు, నాయికానాయకులు, రసాలుతప్ప ఇతర సంధిసంధ్యంగాదులు ఉండటానికి వీలులేదు. కవిసంప్రదాయాలు, అలంకార గతవిబంధనలు అమల్లంఘనీయాలు, అనుసరణీయాలుగా ఉండేవి.

విదేశీయకావ్యాలలో ఈ విబంధనలు కనిపించలేదు. ఇవి కనిపించనంతమాత్రాన రసవిస్తృతిలో లోటు కనిపించలేదు. పైపెచ్చుగా లోగడ పాటించబడుతూవచ్చిన సంప్రదాయాలన్నీ చర్చకు ప్రతిబంధకాలుగా కనిపించసాగాయి. ఇలా పోయిపోయి పద్యంలో యతిప్రాసలు దేనికి అన్వంతమరకూ వచ్చింది.

ఈ విధంగా కూడేవతకు సంకెళ్ళు తగిలించారన్న భావం ప్రబలి మున్నెన్నడూ కవిని యెరుగనంత మార్పు అనతికాలంలోనే బయలుదేరింది. ఆ మార్పు అనుదినం జరుగుతూనే ఉన్నది. ఇలాంటి స్థితిలో క్రొత్తపోకడల అంతర్యం గ్రహించలేక ప్రాచీన మతానుయాయులు, విశ్లేషణలో కొట్టుకొనిపోతూ తమ గమ్యమూ, ప్రాచీనుల సిద్ధాంతమూ అర్థంచేసుకోలేక నవీన మతానుయాయులు అయోమయస్థితిలో పడ్డారు.

### ప్రజాస్వామ్యం

సాంస్కృతికరంగంలో మరొక ముఖ్యవిషయం ఉంది. లంఘనశ్వాసాలను అధిగమించి

పాశ్చాత్యులు పరిశోధనలు చేసింది అనేది సూతనవిషయాలు కనుగొన్నారు. యండ్లాలు  
 లవరరిల్లాలు వీరివల్ల ఎక్కడ సరసులు పుల్కన్నము కావడానికి, ఎక్కడనుండి  
 ఎక్కడవారికి అనుభవించడానికి వీలు చూపింది. “సమూహాసర్వభూతాంతరాత్మా,”  
 అని శలాజ్వుల నుండి మానవుని హృదయంలో పుష్కరుల రీతులున్న సీదాంతం ఆచరించి  
 మానవానికి అవకాశాలు క్రమక్రమంగా పెంపొందుతూ వచ్చాయి.

వీటిని పురస్కరించుకొని ఇంగ్లండు, ఫ్రాన్సు మొదలైన పాశ్చాత్యదేశాలలో ప్రజా  
 స్వామ్యం ప్రబలసాగింది. యంత్రసంస్కృతి ప్రేరితులై ఆంగ్లేయులు మన దేశానికి వచ్చారు.  
 అసేతుహిమాచలం వారికి కైవసమైపోయింది. వారు ప్రవేశపెట్టిన ఆర్థిక రాజకీయ  
 విధానాలతో పూర్వవ్యవస్థ సడలింది. పూర్వాచార వ్యవహార సంస్కారాలపై ఆదరాభిమా  
 నాలు సన్నగిల్లసాగాయి. ఇదేసమయంలో ప్రభుత్వానికి ఇష్టంలేకపోయినా ఇంగ్లండు  
 మొదలైన దేశాలలో ప్రవర్తమానము లభించుచున్న ప్రజాస్వామ్య భావాలు ఇండియా  
 మొదలైన ప్రాచ్యదేశాలలోగూడ ప్రాకసాగాయి.

శలాజ్వులనుంచి స్తంభించిపోయి వున్న సమాజంలో ఈ విధంగా సంచలనం ప్రారంభ  
 మైనది. పూర్వం విద్యాధిక సంస్కారాలు కొన్ని వర్గాలకు మాత్రమే వుండేవి. కాని మాతన  
 ప్రభుత్వం దేశంలో నెలకొనటం, దానితో మాతన సంస్కృతి రావటంవల్ల విద్యాధికం  
 వర్ధిల్లింది కాక వివిధవర్గాలలోను ఆర్థికానుకూల్యం వున్నవారికి అలవడసాగింది. 149  
 అందువల్ల వెనుకటిలోవలెగాక ఇప్పుడు అన్నివర్గాలలోనుంచి రచయితలు  
 బయలుదేరారు. రచన ఎప్పుడూ రచయిత అనుభూతి సంస్కార సంభావనీయతలమీద  
 ఆధారపడి వుంటుంది దీని ననుసరించి వివిధవర్గాల అనుభవాలు, సాహిత్యరూపం,  
 కళారూపం సంతరించసాగాయి. స్వతః అవర్ణనీయం అంటూ ఒకటి లేకపోయింది.  
 ఆంతరిక వైచిత్ర్యం, వైరుధ్యం లేకపోతే అవస్థాకార్యం లేకపోయింది. అందువల్ల  
 మాలనిదగ్గరనుంచి బ్రాహ్మణునిదాక, ఆతలాయినుంచి ధీరోదాత్తునివరకు, పరమా  
 ణువు నుంచి బ్రహ్మాండవర్యంతం చిత్రంపరానిది లేకపోయింది. వస్తుస్వకారంలో లోగడ  
 ఉన్న అభిమానద్వేషాలు, ఆదరవైముఖ్యాలు నశించాయి.

ఇలా చిత్రాతిచిత్రంగా వస్తున్న వస్తువైవిధ్యం, చిత్రణవైవిధ్యం విమర్శకుల కన్నులకు  
 మిరుమిట్లు కొలుపుతున్నాయి నల్లి, కుక్క, మంచం, పెంటపోగు, నెరసినవెంట్రుక,  
 ఘోరహత్య, నాయకుడులేని నాటకం, బీభత్సాంగి అయిన రూపకం, ఇతివృత్తంలేని  
 ఈహామృగం, వీరులులేని ఇతిహాసాలు బయలుదేరుతున్నాయి. వలసరాజ్య సాహిత్య  
 లలో ఇవిబయలుదేరక పోయినా, విదేశీయ సాహిత్యాలలోనుంచి దేశీయసాహిత్యంలోకి

చివరకు లెప్పరున్నాయి. ఇలా త్వర త్వరగా ఒహోముఖాన్ని, లేవ స్పష్టి నామకం, విలువనుంచే లెప్పర్ల పండుకు ఉండను?

పైగా మరొక విషయం వుంది. ప్రజాస్వామ్యం అపార్థం చేసుకోవలసివల్ల ఎవరికి వారే రాజులైపోతున్నారు. కళారంగంలో, సాహిత్యంలో వేర్వేరుపలసినది ఒకటి ఉన్నది లెప్పర్ల పండుకు; పోతున్నది విజ్ఞానశాస్త్రాలు (Natural Sciences) సామాజిక శాస్త్రాలు (Social Sciences) చదివినవారు, చదువుతున్నవారు సాహిత్యాది కళారంగంలో పాముగరిడీలు చేస్తున్నారు.

వీరు స్పష్టికి పూనుకోరాదని అపోహ పడగూడదు. కాని కళాస్పష్టికూడ తమతమ శాస్త్రాలలోనైతే వ్యవస్థ ఉన్నదని చాలమంది గ్రహించటంలేదు. పూర్వసాహిత్యాలతోను, కళాస్పష్టాలతోను (Works of Arts), అలంకారశాస్త్రంతోను సంబంధం లేకుండా స్పష్టికి దిగుతున్నారు. అంతమాత్రాన అభ్యంతరం చెప్పవలసిన పనిలేదు. కాని అసలు బయలుదేరిన కళాస్పష్టాల మంచిచెడ్డలు, అర్థాలు నిర్ణయించటంలో అధికారిత్వం ఎవరికి ఉండాలి? అధిక సంఖ్యాకుల సమ్మతి వనుసరించి శాస్త్రాన్ని నిర్ణయం జరగాలని శాస్త్రవేత్తలు అంగీకరిస్తారా? ప్రజాస్వామ్యం అలా అనుశాసించున్నదా?

**150** అలంకారశాస్త్రంతోను, పూర్వకళాస్పష్టాలతోను సంబంధం లేని నవ్యకళా రాధకులు చేతికి దొరికిన ఏ పది విమర్శన గ్రంథాలనో పట్టుకొని అందులో తమకు నచ్చినవాటిని పదము ప్రామాణికాలుగా భావిస్తున్నారు. వీటికి అలంకారశాస్త్రంలో ఎంతవరకు స్థానమున్నదో, అవి స్రవించినచే అర్థాలు ఉన్న కళాస్పష్టాలకు ఎంతవరకు అన్వయిస్తాయో, ఆయా విమర్శన గ్రంథకర్తలు ఏ విషయాలలో ప్రామాణికాలతో, అందులో అప్రామాణికాలతో గుర్తించడం లేదు. ఒక పుస్తకం మంచిచెడ్డలను నిర్ణయించవలసి వచ్చినప్పుడు హడ్సన్ ఇలా అన్నాడనో, బేల్ఫు కథాలక్షణం ఇలా ఉండాలన్నాడనో, సోమర్సెట్ మోమ్ సాహిత్యం ఇలా వుండాలని అన్నాడనో, లాల్ స్టైయ్ కళాతత్త్వాన్ని ఇలా నిర్ణయించాడనో, లెనిన్ కళలు ఇలాంటి పనులు నిర్వహించాలన్నాడనో, ఫ్రాయిడ్ కృతి అవతరణం ఇలా జరుగుతుందన్నాడనో పేర్కొని, ఆ నిర్వచనాలను పురస్కరించుకొని కళాస్పష్టాల బాగోగులను నిర్ణయించటం జరుగుతున్నది. ఇలా కూడా విషయంలో పుర్రకొక బుద్ధిగా ఉంటున్నది.

కొంతమంది రచయితలు, కళాకారులు తమ తమ చిత్రణల కళాతత్త్వం నిరూపించుకోవాలికి కొత్త కొత్త మార్గాలు త్రొక్కివలసి వస్తున్నది. అలివాస్తవికవాదం (Sur-realism) సత్యవాదం (Existentialism) మొదలైనవి ఇందుకు నిదర్శనాలు. ౬:

వాదాలు కేవలం ఆత్మలకు సంభాషణకు సంబంధించినవిగానీ పనిని పూర్తిచేసే తప్ప ప్రాచీన ఆధ్యాత్మిక కళా సృష్టలకు లన్నిటికీగానీ, లేక కనీసం కళాకళాగత సృష్టలకు లన్నిటికీగానీ, లేక కనీసం ఒకయుగంలో ఒక దేశంలో వెలువడిన సృష్టలకు లన్నిటికీగానీ లక్ష్యమివ్వడం లేదు. దీనివల్ల అలంకారక్షేత్రంలో వాదాలు లక్ష్యాధిష్టంగా పెంపొందటం, తిరుగుబాటు, అవకతవకలు, అన్యవస్తు, పెచ్చరిల్లటం తప్ప, మరొకమేలు జరగటంలేదు.

### సంస్థాపన

సమాజంలో బయలుదేరే వైవిధ్య వైరుధ్యాలకు సమన్వయ సహకారాలను కల్పించి అభ్యుదయానికి కీలుచీరలైన సంస్థలు కళలకు తోడ్పడుతున్నవో లేదో పరిశీలించాము.

ఆంగ్లప్రభుత్వం మన దేశంలో నెలకొన్న తరువాత వివిధ రాష్ట్రాలలోను విశ్వవిద్యాలయాలు ఏర్పడ్డాయి. వీటి పరమావధి మొదట్లో పరిపాలనా నిర్వహణకు, విద్యాశాలల నిర్వహణకు కావలసిన ఉద్యోగులను, పుష్కలమైన తయారుచేయడమే. అందువల్ల విద్యార్థులు వేర్వేరుకొనలసిన విషయాలనుగూడ తదనుగుణంగా నిర్ణయించటం జరిగింది. రాజభాష ఆంగ్లభాష కావటం వల్ల ఆంగ్లానికి ప్రాముఖ్యం వచ్చింది. దేశభాషలు ఒక విధంగా మూలబడ్డాయి. సద్యఃఫలమివ్వని తత్త్వశాస్త్రాదుల వంటివి పూర్తిగా పుష్కలమయ్యాయి. పరిశ్రమలు మొదలైనవి ఆరోజులలో ఇక్కడ పెరగకపోవడంవల్ల విజ్ఞానశాస్త్రాలు చదువుకొన్నవారు చాల తక్కువగా తయారయ్యారు.

151

ఉద్యోగనిర్వహణకు ఆంగ్లభాష ప్రధానం కావడంవల్ల ఆ భాషమాత్రమే ఎక్కువ ప్రాధాన్యం వహించింది కాని ఆ సాహిత్యం, కళలు అంతగా ప్రాధాన్యం వహించలేదు. అందువల్ల సోప్టు గ్రాడ్యుయేట్ కోర్సులలో భాషాచరిత్ర ప్రాధాన్యం పొందినంతగా సాహిత్యం ప్రాముఖ్యం పొందలేదు. (తత్తిమ్మా కళల సంగతి అసలు చెప్పనే అనుబంధంలేదు.) బోధించే ఆ సాహిత్యంలో కూడ విడివిడిగా ఆ యా కవులనుగూర్చి, ఆయా యుగీన సాహిత్య లక్షణాలనుగూర్చి వున్న విమర్శలను, వివిధ కావ్య భేదాల లక్షణాలను స్పష్టంగా పరిశీలించటం జరిగిందే కాని, “రామణీయక మంటే ఏమిటి? అది వస్తుగుణమా, ధర్మమా, లక్షణమా? లేక ప్రమాత గుణమా, ధర్మమా, లక్షణమా? కాక ప్రమాతా ప్రమేయముల సంబంధమా? జీవితానికి రామణీయకానికి, ధర్మానికి రామణీయకానికి, శాస్త్రానికి రామణీయకానికి ఏమిటి సంబంధం? జీవితంలో, జగత్తులో దానిని ఎక్కడ ఏమిటి?” అని అణుమాత్రమైనా విచారించటం జరగలేదు.

సంస్కృతి సాహిత్య విద్యార్థులు అలంకార శాస్త్రం చదవకపోవడంలేదు. కాని, అవి అన్వయ రహితమై లోగడ పేర్కొన్న కాలకాలపిల్ల రక్తికి రింగానికి రావడంలేదు.

ఓఃవిదంగా విద్యాసంక్షయకూడా కళలో - ముఖ్యంగా సాహిత్యంలో అప్యవృత్తుకు  
చారిత్రాత్మకతను వ్యవస్థ నెలకొల్పడానికి తోడ్పడినట్లు

### రాజకీయ పక్షాలు - ప్రచారం - కళలు

ఇటీవల కొత్తగా వచ్చిన సంక్షయ, పార్టీలు, పత్రికలు వీటివల్ల మంచి ఏమి  
బయటపడ్డాయో పరిశీలించాలి.

ప్రజాస్వామ్యభావాలు ప్రబలినవని ఇంతకుముందు చెప్పుకొన్నాము. ఈనాడు  
వాటికున్న ఆదరాభిమానాలు మరేసిద్ధాంతానికి లేవు. నియంత్రిత్యం అపేక్షించేవారుకూడా  
తాము ప్రజాస్వామ్యమునే కాంక్షిస్తున్నామని చెప్పుకొంటేతప్ప అంతర్జాతీయ రంగంలో  
కాని, జాతీయ రంగంలో కాని సీత్య పుట్టనంటే అతిశయోక్తిలేదు. అయితే యీ  
ప్రజాస్వామ్యమునే వదానికి అంటగట్టే అర్థాలు అన్నీ యిన్నీకావు.

ఏదేమి చెప్పినా, ప్రజాస్వామ్యభావాలు ప్రబలటంవల్లను, ప్రజాస్వామిక ప్రభుత్వాలు  
పెక్కు దేశాలలో నెలకొనటంవల్లను వివిధదేశాలలో భిన్నభిన్న రాజకీయ పక్షాలు  
బయటపడాయి. తుదికి ప్రజాస్వామ్యసిద్ధాంతానికే ఎవరుపట్టే రాజకీయ పక్షాలు కూడా  
బయటపడాయి. ఇంకా బయటపడేరలానికి ఈనాటివరకూ అవకాశమున్నది.

152

ఈపక్షాలు తమ తమ సిద్ధాంతాలను అమలులోకి తేవాలంటే వాటిని ప్రజలలో ప్రచారంచేసి  
వారి ఓట్లు సంపాదించి అధికారం చేపట్టాలని అంటున్నాయి. ప్రజలను విజ్ఞానవంతులను  
చేస్తే వారే తమ పరిపాలనను చక్కబెట్టుకొంటారన్న భావం ఈనాటివరకూ ఏదేశంలోను  
ప్రధాన రాజకీయపక్షాలకు లేదు. తాము, తమ పార్టీ మూత్రమే అలాంటిదానిని  
అమలుపరచగలమని ఆయా పార్టీ సభ్యుల విశ్వాసం. అందువల్ల అన్ని రాజకీయ పక్షాలకు  
రాజకీయ అధికార సముపార్జనం అత్యంత ముఖ్యమైపోయింది. పార్లమెంటరీపద్ధతి  
అమలులో వుంటున్నప్పుడు, ఆ పద్ధతికన్నా గత్యంతరం లేనప్పుడు ప్రచారం ఎంత  
ప్రాముఖ్యానికి వస్తుందో వేరే వివరించి చెప్పనవసరంలేదు.

ప్రతిరాజకీయ పక్షంకూడా తన సిద్ధాంతాలను, వాటికంటే తన నాయకుల గొప్ప  
తనాన్ని చాటుకోవడానికి వీలైన సాధనాలను తీవ్రంగా అన్వేషిస్తూ వచ్చింది. సభలు,  
సమావేశాలు, ప్రచరణలు, నిరసనలు, నమ్మలు, కరపత్రాలు కనిపెట్టింది. వీటి ప్రభావం  
తాత్కాలికంగా వుంటున్నదేకాని మూలముని హృదయంతరంతరాలలోకి ఎక్కి  
అమలుపడేస్తుండల్లా ప్రజ్వరిల్లటంలేదు. ఇలాంటిసాధనం ఏమిటా అని చూస్తే, నాటకాలు,  
ఓపేరాలు (Opera) జానపద గేయాలు, నృత్యాలు కనిపించాయి. అసలు కళలకు మించిన  
ఉత్తమప్రచార సాధనాలు దొరకటం అనంభవముని ఫుష్కన్ మంచి బాల్ థియేటర్లవరకు వచ్చిన  
రష్యన్ సాహిత్యం కన్ను తెరపించింది.

మొట్టమొదట ఈ విషయాన్ని కనిపెట్టిన గౌరవం కమ్యూనిస్టుపార్టీకే యివ్వాలి. ఎందుకంటే సాహిత్యాన్ని పార్టీ ప్రచారసాధనంగా మొట్టమొదట వినియోగించుకొన్నది వారే. పురాణోపాసాల కాలంనుంచి కళలో, సాహిత్యంలో ఒకవిధమైన ప్రచారం (కేవలప్రచారంకాదు) రచయిత విశిష్టతకు, హృదయస్పందనం మొదటినుంచీ వుంటూనేవున్నది. కాని ఒకపార్టీకోసమని, పార్టీవ్యక్తుల గొప్పకోసమని లోగడ సాహిత్యం, కళ పూర్తిగా ఆహుతిచేయటం జరగలేదు. తన హృదయస్పందనాన్ని, తన అనుభూతికి గోచరిస్తున్న సత్యాన్ని అభివ్యక్తం చేయటం జరిగింది. ఫుష్కన్ కాలంనుంచి 1920 దాక రష్యన్ రచయితలూ అలాంటివే చేశారు. కాని కళను రాజకీయ పథానికి ఒక సాధనంగా ముర్ఖులు చేపకోవటం 18 శతాబ్ది ప్రథమ పాదం చివరిలోనే ప్రారంభమైనదని చెప్పాలి. ఏది ఎలా వున్నా యీ విషయంలో ముందంజ వేసింది కమ్యూనిస్టుపార్టీయో, లేక మరొకటో నిర్ణయించవలసిన బాధ్యత చరిత్రజ్ఞులకు వదలివేదాము.

ఇలా కళలను పార్టీ ప్రచారసాధనాలుగా వినియోగించడానికి అవకాశం వున్నదని స్పూరించగానే ప్రతిపార్టీకూడా తన పార్టీకి అనుబంధంగా ఒక ప్రత్యేక సాహిత్యపరిషత్తును, నాట్యకళాపరిషత్తును, ఆలంకారికమలాన్ని లేవనెత్తింది. లేవనెత్తుతున్నది. ఇందుకు మనదేశంలో కమ్యూనిస్టు కాంగ్రెసుపార్టీలు చేస్తున్న ప్రయత్నాలే నిదర్శనం. కళ అంటే ఏమిటో, ఎలా వుందాలో గాంధీజీ సెలవిచ్చిపోయాడు. దాంగే ప్రభుత్వం కూడా కళాతత్వాన్ని ఉపదేశిస్తున్నారు.

153

మాతనసాహిత్య సిద్ధాంతాలు వస్తున్నవంటే బుద్ధిమంతుడెవ్వడూ పులికిపెడవలసిన పనిలేదు. పైపెచ్చుగా సంతోషించాలి. కాని యీ సిద్ధాంతాలు రామాయణ కాలంనుంచి నేటివరకు వచ్చిన కళాసృష్టల అర్థాలను నిర్ణయించుకోవడానికి తోడ్పడుతున్నవా? లేదో చెప్పాలి. ఎందుకంటే బమ్మెరపోతన్న అభ్యుదయ కవి అవుతున్నాడు. శ్రీనాథుడు కావటంలేదు. ప్రబంధకవులు అభ్యుదయనిరోధకులైతే కవిత్వయం ఆభ్యుదయికం అవుతున్నది. ఇవకవులు వీరేమోతారో ఆ పార్టీవారు చెప్పేదాకా ముందుగా చెప్పటం పాపాపాపం. ఒక్క ఇవకవులను మినహాయస్తే మిగతా ప్రాచీనాంధ్రకవులందరినీ మొత్తంపీద తత్వతః ఒకటేదృష్టి. వారు ఆధ్యాత్మికవాదాన్ని ఆశ్రయించారు. వారు స్వీకరించిన ఇతివృత్తం, చిత్రించిన విధానం దానిని స్పష్టం చేస్తున్నాయి. అలాంటప్పుడు వారిలో కొందరు అభ్యుదయకవులనీ, మరి కొందరు అభ్యుదయనిరోధకులనీ విభజించడం హాస్యాస్పదం కాకమానదు. రాజులను ఆశ్రయించనంత మాత్రాన పోతన్న అభ్యుదయకవి అయి, రాజులను ఆశ్రయించినంత మాత్రాన శ్రీనాథుడు అభ్యుదయనిరోధకవి అయిన చాలా శోచనీయం.

రాజకీయపక్షాలను పునర్వ్యవస్థీకరించుకొని బయలుదేరుతున్న సాహిత్య సిద్ధాంతాలవల్ల మరొక ఘోరలపకారం జరుగుతున్నది. ఆయా పార్టీల సిద్ధాంతాలను చిత్రించిన రచనలే సాహిత్యమని తర్జిన్నాలు తాకటానికి కూడా యోగ్యాలు కావని అంధ ఆవేశాలు నానాటికీ ప్రబలిపోతున్నాయి. కొంత నిర్దిష్టంగా వుండి ప్రశాంతంగా వుండి ఆలోచించుకొని ఎవనికి వాడు స్వయంగా నిర్ణయించుకొనే అవకాశంపోయి పార్టీలో ఆవేశం, మాస్ హిస్టేరియా బయలుదేరుతున్నాయి. ఆవేశాదికాలు కలానుభూతికి కేవలం గర్భనిరోధులు కాని ప్రోవాదకారులుకావు. ఇలాంటి ఆవేశాలు, ఉన్మాదాలు సవికారాసవి బ్రిటన్ లో మాథ్యూ ఆర్నాల్డ్ ఒకప్పుడు మొత్తుకోవటం జరిగింది.

నీది ఎలా వున్నా, రాజకీయ పక్షాలు కలారంగాలలో ప్రవేశించి అన్యనష్టము పెంపొందించటవాకి తోడ్పడుతున్నవే తప్ప, ఈనాటివరకూ మరొకవిధంగా సహాయం చేయటంలేదని భావించవలసి వస్తున్నది.\*

### పత్రికలు

కలావిషయాలలో పత్రికలుకూడ ప్రముఖ పాత్రను నిర్వహిస్తున్నవి. ఈ నిర్వహిస్తున్న పాత్రను తెలుసుకోవాలంటే వాటి తత్త్వం కొంత తెలుసుకొనవలసి ప్రయోజనంలేదు. **154** 'ఇలో ఎంతో' కలలో అంత,' అన్నట్లుగా సమాజమెట్లా పత్రికలు అంతే. కాని మాఘంగా పరిశీలించి ఆర్థిక ఉపాధులనుబట్టి చెప్పవలసినస్త్రీ పత్రికలను మూడు తరగతు లుగా విభజించవచ్చును:- (1) పార్టీ పత్రికలు, (2) కుక్షింభరలు, (3) వ్యతంత్రులు.

### పార్టీపత్రికలు

దివపత్రికలు, సరియైన వారపత్రికలు సాధారణంగా పార్టీలు పూనుకొని నడపాలి. లేదా, లక్ష్యాధికారులుకాని, కంపెనీలుకాని నడపాలి. సాధారణ వ్యక్తులకు ఆ నిర్వహణం ఈరోజులలో అసాధ్యమంటే అతిశయోక్తి యేమాత్రం లేదు. అందువల్ల పార్టీలవల్ల వడసబడుతున్నప్పుడు పత్రికలు పార్టీల విధానాలే అవలంబిస్తవి తప్ప మరొక విధానం అవలంబించవు. పార్టీ విధానాలలో ద్వైతభావం ఉన్నంతకాలం - అంటే సాధనమూ సాధ్యము, పాలితులూ పాలకులు, వీటిమధ్య అగాధమైన వ్యత్యాసం ఆయా పార్టీవిధానాలు

\* రాజకీయ పక్షాలు కలాప్రయాసనిరూపక సిద్ధాంతాలను, లక్ష్యాను ప్రచారం చేయరాదని ఒపాసమనూడదు. కేవలం వ్యతిరేకమై మరొకవానికి సాధనకానట్లే, కలాప్రతిఫలం. మరొకవానికి సాధనం

సైతిపాదిస్తున్నంతవారం లోగడ చెప్పినట్లు కళార్తనిర్ణయంలో అవ్యవస్థ వాపురించిక తప్పదు.

### కుక్షింభరలు

ఈజాతిపత్రికలకు డబ్బు సంపాదించడమే ప్రధానం అంతేకాని, సత్యం చెప్పాలనికాని, ప్రజలను సంస్కారవంతులను చేదామనికాని, తమకు చెప్పుకోతగిన ప్రత్యేకసిద్ధాంతాలు వుండి వాటిని ప్రచారం చేసుకొందామనికాని వీటికి ఆదర్శం కాదు. అడ్వర్టయిజమెంట్లు రాబట్టుకోవటం, వదిప్రభులు ఎక్కువగా అమ్ముకోవటం వీటికి ప్రధానం. ప్రజలు ఏ విషయాలనుగూర్చి ఎలా వ్రాస్తే పంతోపిస్తారో, ఎలాంటివి ప్రకటిస్తే తల కంటగింపుగా వుంటుందో గమనించి లాభకరమైన మార్గం అవలంబించటమే వీటికి పరమార్థం. ఒక్క ముక్కలో చెప్పాలంటే అవివీతి అనే ఒక ప్రత్యేకమార్గం లేదని వీటి సిద్ధాంతం.

### స్వతంత్రులు

ఇవి కేవలం వ్యక్తుల హృదయాలవాలంలో ఆవిర్భవించి కవోష్ణరక్తంతో పెరుగుతుంటాయి. అందువల్ల ఇవి ప్రిరస్థాయులు కావు. కాని పున్నంత కాలమే కాక తరువాతకూడా ఇవి చేయగలిగిన మేలు అనల్పం. తమకు తోచిన సత్యం, మేలని పురించిన సంస్కారం ఉపదేశించటమే వీటికి ప్రధానం. ఇవి ప్రచారం చేసే లక్ష్యాలు సత్యాలయినా, అసత్యాలయినా వీటి చిత్రశుద్ధిమాత్రం శంకించవానికి వీలులేదు. అయితే తతిమ్మా జాతులవలె ఇవి ఎక్కువ ప్రాచుర్యం పొందటానికి వీలులేదు.

155

ఈ పైవిభజన పరమ మైనదనీ, పార్టీపత్రికలవల్లను, కుక్షింభరలవల్లను అసలు మేలుజరగటం లేదనీ భావించరాదు. సాధారణ తత్త్వం మాత్రమే పేర్కొనటం జరిగింది.

అసలు పత్రికలనుగూర్చి చెప్పవలసినవిన్నప్పుడు ముఖ్య విషయం ఒకటి ఉంది. పత్రికలు పుస్తకాలతో పోల్చిచూచినప్పుడు కారుచౌక. అందువల్ల ఆర్థికంగా, భావికంగా దారిద్ర్యంలో కొట్టుకొని పోతున్న దేశంలో పుస్తకాలకంటే పత్రికలనే ఎక్కువ కొనటం,

\*కాదు. మానవుడు తల్లిదండ్రులవల్ల ఆవిర్భవించియు స్వతంత్రుడైనట్లు కల జీవిత ఉచ్చారణమయ్యు స్వతంత్రం రాజకీయపక్షాలు, సిద్ధాంతాలు, కార్యకలాపాలు మానవునికోసమైనట్లే రాజకీయపక్షాలు కలానిషయమై సాగించే ప్రచారం సైతిపాదించే సిద్ధాంతాలు కలకు తోడ్పడాలి. అంతేగాని ఎని పార్టీలకు సాధనంకాదు. ఇలాంటి ధృష్టితో కనుగూర్చి వ్యక్తులు ప్రచారం చేసినా, రాజకీయ పక్షాలు ప్రచారం చేసినా, దూష్యంకాదు.



సాహిత్యమైనా, శాస్త్రమైనా అవేగా చావించటం జరుగుతున్నది. నిజానికి ఏ విషయమైనా కూలంపక్షంగా చర్చించడానికి గ్రంథానికున్నంత పూర్ణఅవకాశం పత్రికకు వుండదు. అందుపల్ల సాధారణంగా పత్రికలలోని వ్యాసాలు గ్రంథంలోని ప్రకరణాలు అయితేతప్ప ఎంత ఉదాత్తాలయినా గ్రంథస్థాయికి అందుకోజాలవు.

అయినా పత్రికల కున్నంత విలువ పుస్తకాలకు లేకపోతున్నది. పత్రికలలో తరచుగా పేరు కనిపిస్తేనే తప్ప ఈరోజులలో కళాప్రస్థాన గుర్తించటం దాదాపు అసంభవమే అవుతున్నది. ఇప్పటి పత్రికా తత్వాలకు ప్రస్తావించుచున్నదిగా వాదించినా, అతని కెంతగా ప్రతిభావ్యుత్పత్తులున్నా అడవిగాసిన మొలక అవుతాయి. అసలు ఒక మంచిపుస్తకం వున్నదన్న సంగతి తెలియజేయటానికి అత్యుత్తమసాధనం పత్రిక. పత్రిక తన ధర్మం సరిగా నిర్వహిస్తే, ఉత్తమ గ్రంథాల వ్యాప్తికి వీలుంటుంది. అయితే అలాంటి బాధ్యత ఒకటి వున్నదని గుర్తించక పోవటంవల్ల కాని, ఏదో శాఖల గ్రంథాలు ఎవరెవరు సమీక్షించటానికి అధికారులు తెలుసుకోలేక పోవటంవల్లకాని, ధనాభావం వల్లకాని, వస్త్రతః సమీక్షాకారులలో ఉన్న వ్యవస్థాపాత్యంవల్ల కాని ఈ బాధ్యత ఉపేక్షితం.

పత్రికలు ఇలాంటి పాత్ర నిర్వహించటంవల్ల అవ్యవస్థ మెండవుతున్నది కాని తగ్గటంలేదు. పైగా కళాసృష్టల విశిష్టత విశిష్టతలు చాలవరకు కళాపాఠశాలలు కానివారినే నిర్ణయింపబడుతున్నవి.

### శాస్త్రాలు

పత్రికలకు తోడు వివిధశాస్త్రాలుకూడ కళారంగంలో తికమకలు పెంపొందటానికి తోడ్పడుతున్నవి. ప్రకృతిశాస్త్రాలు, సామాజిక శాస్త్రాలు, ఎన్నో మాతవ విషయాలు కమగొన్నాయి, అయితే ఒక శాస్త్రంతో గాఢపరిచయ మున్నవారికి ఇతర శాస్త్రాలతో బొత్తుగా పరిచయం లేకపోతున్నది. అందువల్ల ఒకటింటికి పంబంధంలేని ఖండవాదాలు అవేకాలు బయలుదేరుతున్నాయే గాని సమగ్రవాదాలు బయలుదేరి కళారంగంలో వ్యవస్థ, స్థాయి లభించటంలేదు. వివిధ శాస్త్రార్థ సమన్వయం జరగవలసిన అవసరం ఎంతైనా వున్నది. అలాంటి ప్రయత్నాలు మొత్తంమీద ప్రపంచమందక్కడక్కడా జరుగుతున్నవి. ఇకముందైనా కళారంగంలో వ్యవస్థ ఏర్పడితే అది శాస్త్రార్థసమన్వయం వల్లే జరుగుతుంది. అంతకుతప్ప మరొక విధంగా అవకాశంలేదు.

వీటన్నిటికంటే అవ్యవస్థకు ముఖ్యమైన ప్రబలకారణం ఒకటి వున్నది. శాస్త్రానికి, కళకూ మూలభూతమైన జీవితమే నిరంతరం మారుతున్నది. ఈమార్పు నానాటికీ

ఎక్కువపురుషుని ఏ రంగుచొరైకా ఎక్కువపురుషుని కొత్తముచ్చుడు ఎక్కువొచ్చుచు  
 వున్నది. ఒప్పుడు వాప్సభాషనివా పుంచాలన్న సమస్య వుండేదివాడు వాప్సనాయకులు  
 సాధారణంగా ఎలాంటివారు పుంచాలన్న విచికిర్చి వుండేదివాడు ప్రపంచయుగంలో  
 ప్రపంచ లక్షణవిచారం ప్రాముఖ్యానికి వచ్చింది వాని కళాలక్షణవిచారం వాని,  
 సందవాప్యలక్షణ విచారం వాని రాలేదు. నాడు స్వభావోక్తీ, అతిశయోక్తీ పరస్పరం  
 సమన్వితాలైనవే వాని సాహిత్యక్షేత్రంలో నేటి కాలంలోలాగా ప్రత్యర్థులవలె  
 ఒండొంటిమీదికి కత్తులు దూయలేదు. వాస్తవికతావాదం, యధార్థతావాదం,  
 లతిలోకతావాదం, వ్యాపహారికభాషావాదం మొదలైనవి ఇటీవల బయలుదేరిన మలాలు.  
 ఈవిధంగా కళాదిరంగాలలో సమస్యలు ఎప్పటికప్పుడు మారుతున్నవి. దీనికి అంతకూ  
 కారణం మూలమైన జీవితం ఎప్పటికప్పుడు మారుతుండటమే.

కాబట్టి నేడు కళారంగంలో క్రొత్తసమస్యలు వస్తున్నవంటే ఆశ్చర్యంలేదు. అయితే  
 యీ మార్పు ఎలాంటి కంట్రోల్లా లేక అతివేగంగా జరుగుతున్నది. కొత్తఅనుశాస్త్రాలు,  
 అనుశాసనాలు, వాటిని అమలుపరచే కొత్త పద్ధతులు వస్తున్నవి. లోగడ నేదాలు కాని,  
 తత్తుల్యాలుకాని పరమప్రామాణికాలు. నేడు అలాకాదు. బుద్ధి, హృదయం, అంతరాత్మ,  
 వివేకం పరమప్రామాణికాలు. పైగా నేటి నూతనస్థితిగతులకు అనుగుణమైన  
 విద్యాసంస్కారాలు కలిగించలేక పోతున్నారు. ఈకారణాలన్నిటివల్ల నేడు కళారంగంలో  
 తీవ్రమైన అవ్యవస్థ ఏర్పడింది.

అయితే ఇక్కడ కొంతమందికి నవ్వు కలగవచ్చును. అసలు మారేది ఏమిటి?  
 ఈమార్పు యధార్థమా? కానప్పుడు అవ్యవస్థ కేవలం ఆభాస; పున్న అజ్ఞానం అవిద్యవల్ల  
 అలా కనిపిస్తున్నదని వాదించవచ్చును.

ఈ ఆక్షేపం కొత్తదికాదు. ఉపనిషత్తులు క్రీస్తుపుర్వం అయిదవ శతాబ్దిలోని పర్శియన్లు  
 మొదలుకొని ఏడవశతాబ్దిలోని శంకరుడు, మొన్న మొన్నటివాడైన బ్రాహ్మీదాకా మార్పు  
 అన్నది అయధార్థమని అన్నవారే. ఎవరి మతానికి అనుగుణంగా వారు ఉపపత్తులు  
 చూపించారు.

వారి వాదం శిరసావహించి మార్పు అసత్యమనే అనుకొందాము. అయితే  
 ఈమార్పులో ఒకక్రమం, కార్యకారణభావం కనిపిస్తున్నది. పైగా ఈమార్పు వస్తుగతం  
 మాత్రమే కాదు. భావంలో, శాస్త్రంలో, కళలో కనిపిస్తున్నది. ఒక శాస్త్రవిషయాన్ని  
 కాని, ఒక కావ్యాన్ని వాని లీనుకొంటే ఆయా రంగాలలో విద్వాంసులైనవారు కొంచెం  
 ఇంచుమించుగా అది ఏవాలానిదో దేనితరువాత ఆదివచ్చిందో చెప్పుకోగలుగుతున్నారు.

లంతే కాదు ఇటుమించు ఎలాంటి పరిచోధనలు కావడానికి వీలున్నచో, కాస్తాదికం, పాఠశాలకు పంపించడం మున్నగుండు ఎలా వుండచోటున్నచో, స్వాలంకానైనా చెప్పిచోగలుగుతున్నాము. ఒక ఇగోళశాస్త్రజ్ఞుడు ఒక సక్షరం ఫలాని స్రాంతంలో వుండాలన్నాడు. తరువాత చూరవర్కినీ సహాయంతో అలా వున్నదని చూచారు. ఒక రసాయనిక శాస్త్రజ్ఞుడు ఇంత ఇంత బరువు కలిగిన పరమాణుక మూల ద్రవ్యాలు ఇన్ని వుండాలని సూచించాడు. అతడు చెప్పిన తరువాత కొన్నేండ్లకు సరిగా ఆ బరువులే కలిగిన ఆ మూలద్రవ్యాలను కనుగొన్నారు. మార్పు అంతా మిథ్య అయితే యివన్నీ ఎలా సంభవిస్తున్నవి? “గణముమిథ్య సలాయనము మిథ్య అయినట్లే” అనవచ్చును. అయధార్దమనేదికూడా ఒక సత్పదార్థమేనా? అదికూడా హేతుమంతమేనా? అలా అయితే యధార్థతకు అయధార్థతకు భేదమేమిటి? ఈ రెంటికివున్న సంబంధమేమిటి?

ఈ ప్రశ్నలకు సంతృప్తికరమైన సమాధానంలేదు. కాబట్టి మార్పు యధార్దమని అంగీకరించకతప్పదు. చూస్తూ చూస్తూ భారతకాలంనుంచి నేటివరకూ వచ్చిన తెలుగుసాహిత్యం అంతా ఒకటే, మార్పు లేదనటానికి కాని, అజంతా చిత్రాలనుండి ఈనాటి చిత్రాలవరకూ చిత్రలేఖనం మార్పులేక ఒకటిగా వున్నవనికాని అంగీకరించలేము.

కాగా, మార్పు యధార్దమని సిద్ధిస్తున్నది. దానితోపాటు ఇంతదూరం పరిశీలిస్తూ వచ్చిన కళాధిక రంగంలోని అవ్యవస్థ కూడా యధార్దమని తేలుతున్నది

ఇక అసలు ముఖ్యవిషయం అలాగే వున్నది. ఈ అవ్యవస్థ ఎలా పోతుంది?

### అవ్యవస్థాపరిపారణకు మార్గం

ఏ ప్రారంభానైనా ముందు జ్ఞానం వుండాలి. జ్ఞానం ఒక విధంగా వ్యాపారమే. కాని జ్ఞానకర్మల వివక్ష యేర్పడినప్పుడు జ్ఞానం ముందు, తరువాత కర్మ అని చెప్పకతప్పదు. మానవ చరిత్రలో ఎక్కడచూచినా యీ విషయం స్పష్టంకాకమానదు. రూసో ప్రభువుల సిద్ధాంతాలు వెలువడి ప్రచారం జరిగిన తరువాత ఫ్రెంచి విప్లవం వచ్చింది. కారల్ మార్క్సు కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతం ప్రచారంచేసిన తరువాతనే రష్యాలో కమ్యూనిస్టు ప్రభుత్వం వెలకొన్నది. ఇలా చరిత్రలోనుంచి ఎన్ని ఉదాహరణలైనా ఇవ్వవచ్చు.

కాబట్టి కళాక్షేత్రంలో ఒక వ్యవస్థ ఏర్పడాలంటే ముందు కళ అంటే ఏమిటో, జీవితానికి కళకూ, విజ్ఞానశాస్త్రాలకూ కళకూ, ఛర్మానికి కళకూ సంబంధమేమిటో, దాని ఉద్దేశమేమిటో నిశ్చలంగా ఆవరణీయంగా ప్రాయోగం ఏర్పడాలి. అలాంటిది యేర్పడాలంటే కళా ప్రపంచంలోని అనుభూతులను మున్నయివరని ఒకసోపానక విధానం

ఏర్పరచాలి. విజ్ఞానశాస్త్రం చేసే పనికూడా యింతే.★ అందుకనే డెన్హైన్, “మన అనుభవాలను సమన్వయించి ఒక సహేతుక విధానం ఏర్పరచుమే విజ్ఞానశాస్త్రానికి అంతకూ లక్ష్యం,” అన్నాడు.

అయితే ఒక్కొక్క విజ్ఞానశాస్త్రం ఒక్కొక్క రంగాన్ని మాత్రమే చెబుతుంది. కళాస్వరూపం చెప్పుకోవాలంటే ఏ ఒక ప్రత్యేక విజ్ఞాన శాస్త్రమూ చాలదు. సాంఘిక శాస్త్రాలు, ప్రకృతి శాస్త్రాలు అవలోదించి, అవి ప్రతిపాదిస్తున్న అర్థాలను సమన్వయించి ప్రకృతి జీవితాలను వివరించే సమగ్రసిద్ధాంతం ఏర్పరచాలి. ఈపని తత్వశాస్త్రం చేస్తుంది.

“సత్త్వానంతయు (Existance) వివరించటం తత్వశాస్త్రం విధి సత్త్వావివరణకు సత్త్వాజ్ఞానం కావాలి. సత్త్వాభివృద్ధి దశలకు సంబంధించిన జ్ఞానం వివిధ విజ్ఞాన శాస్త్రాలవల్ల లభిస్తుంది. తత్వశాస్త్రం వివిధశాస్త్రాలు ప్రతిపాదించే అర్థాలను అన్నిటిని సమన్వయించి ప్రకృతి జీవితాలను వివరిస్తూ ఒక సమగ్రసిద్ధాంతం తయారుచేస్తుంది. విజ్ఞానశాస్త్రం వున్నదివున్నట్లు వర్ణిస్తే, తత్వశాస్త్రం వున్నదానిని వివరిస్తుంది. అందువల్ల తత్వశాస్త్రం శాస్త్రానికి శాస్త్రం అవుతున్నది.”

ఇలాంటి తత్వశాస్త్రంవల్లనే కళాస్వరూపం నిర్ణయించుకోవాలికి వీలవుతుంది. అయితే యిలా చెప్పటంవల్ల కొంత ఆశ్చర్యం కలుగుచున్నది. “కళవేరు - శాస్త్రంవేరు. 159 రచయిత సంవేదనం తెలియజేసే కళకూ, సామాజికమనకూ చక్షుస్కర్ణం ద్వారా సద్యః పరనిర్వృతి కలిగించేకళకూ, అతీంద్రియ అతిలోకార్థాలను వివరించే తత్వశాస్త్రానికి సంబంధ మేమిటి?” అన్న శంక కలుగుచున్నది. ఈ సందర్భంలో ఏ శాస్త్రానికైనా ప్రత్యక్షానుమానాలు అమల్లంఘనీయ ప్రమాణాలని పుట్టికెచ్చి ఒకవిషయం చెబుతాను. జీవితానికి, తత్వశాస్త్రానికి వున్న సంబంధమే కళకూ అలంకారశాస్త్రానికి వున్నది. జీవిత విశేషమే కళ అయినట్లుగా తత్వ శాస్త్ర విశేషమే అలంకారశాస్త్రం. తత్వశాస్త్రం జీవితత్వాన్ని అర్థంచేసుకొంటూ, తరువాత కొన్నివందల యేండ్ల వరకూ వచ్చిన జీవితాన్ని ముందుగా సూచించగలిగినట్లుగానే, ఉత్తరోత్తరవచ్చే కావ్యస్వరూపాలను కొన్నివందల యేండ్లకు ముందుగానే అలంకారశాస్త్రం సూచించడానికి వీలున్నది. 18వ శతాబ్ది పూర్వార్థంవరకు ప్రకృతిశాస్త్రాలకు ఆధారమూరింగా వున్న పరమాణువాదాన్ని

159

★“Science has two purposes On the one hand, there is a desire to know as much as possible of the facts in the region concerned, on the other hand, there is the attempt to embrace all the known facts in the smallest possible number of general laws ” ‘Analysis of Matter’ Bertrand Russel

చేరుబడి - స్టేషన్

క్రీస్తుపూర్వము డెమోక్రిట్స్, ఏగాడుడు సరిపాడించాడు. ఈనాడు సాపేక్షవాదం (Theory of Relativity) పదార్థవిజ్ఞానశాస్త్రం యుగోన్నత దేవాల ప్రవృత్తి స్వరూపం, ఆశ్రయస్వరూపం కార్యకారణబాహుళ్యం సాంఘికరూపం క్రీస్తుపూర్వము సూచించింది. పరిణామవాదాన్ని హెగెలియన్ చర్చనం ముందుగానే యాధారధంగా కాకపోయినా మృదలంగానైనా ఊహించగలిగింది. అలాగే అలంకారశాస్త్రంకూడ. కొన్ని కావ్య స్వరూపాలను, ముఖ్యంగా నేటి యేవాంకిత, కథానిక, శ్రవ్య నాటిక, నాయకులులేని నాటకాలు, ఇలిప్సెల్లాలులేని కావ్యాలు, రససాంకర్యంలోని వైచిత్రీ ముందుగానే ఊహించగలిగింది.

ఇంతవరకూ పరిశీలించిన విషయాలనుబట్టి చూస్తే, అలంకారశాస్త్రం కళాస్వరూపాన్ని, వివిధస్పృష్టం అర్థాలను, విశిష్టతా విశిష్టతలను, ప్రకృతి సామాజికశాస్త్రాలతో దానికున్న సంబంధాన్ని వివరిస్తుందని యీ రచయిత భావిస్తున్నాడని గోచరించకమానదు. అలాంటి శక్తి దీనికి ఉన్న పక్షంలో అలంకారశాస్త్ర చరిత్రను వ్రాస్తూ బొశాంకో కవుల, కళాకారుల స్పృష్టల బాగోగులను ఈ శాస్త్రం విమర్శించదనీ, కేవలం రామణీయకం అంటే ఏమిటో, దానికి జగత్తులో ఉన్న స్థానమేమిటో వివరిస్తుంది; తత్త్వశాస్త్రానిక జగత్తత్త్వం మాత్రమే వివరించటం ముఖ్యమై ప్రవృత్త్యాదులతో సంబంధం లేనట్లే, అలంకార శాస్త్రానికి రామణీయక తత్వపరిశీలనం ముఖ్యమై అనుశాసనం అముఖ్యమన్నాడు. అతడు అలా ఎందుకన్నాడని సందేహం కలగకమానదు. బొశాంకో లిబరలిజం స్కూలువాడు. అందువల్ల అశాస్త్రదృష్టిలో అలా వ్రాశాడు. నిజానికి మానవచరిత్రలో బయలుదేరిన ప్రబలతత్త్వాలు, శాస్త్రాలు ఏవి తమ తరువాత వచ్చిన జీవితాల్ని మార్చి దిద్ది తీర్చలేదు? ప్లేట్, అరిస్టాటిల్ ప్రతిపాదించిన అర్థాలే అంకురించి ఎదిగి క్రైస్తవమత సిద్ధాంతాలుగా పుష్పించాయి. బౌద్ధతత్వబోధి వృక్షఫలాల్లే అశోక హర్షలు, అజంతాచిత్రాలు. హెగెల్ తత్త్వ ఉల్బలాల్లే అటు కమ్యూనిజం, ఇటు ఫాసిజం ఇంతకన్నా విశదంగా తత్త్వశాస్త్రం ఎలా జీవితాన్ని మార్చి దిద్ది తీర్చిందో చూపించ వచ్చును. కాని ఆ విషయం మనకు ముఖ్యం కాదు. జగత్తు ఎలా పున్నదో మాత్రమే తత్త్వశాస్త్రం వివరిస్తుంది. కాని, నిత్యజీవితమందలి కార్యకలాపాలతో దాని కెలాంటి సంబంధము లేదన్న లిబరల్ పక్షంవారి శాస్త్రార్థాలుకూడ జీవితాన్ని మార్చినేరాయి. యూరప్ లోనేడు ఆర్థిక, రాజకీయ, సాంఘిక, ధార్మిక, కళావిషయక రంగాలలో ఏర్పడిన తీవ్రవిషమస్థితికి దారి తీసింది. ఫాసిజం కమ్యూనిజం బయలుదేరి ప్రబలమైనది ఈ లిబరలిజంవల్లనే. ఈనాడు అనుక్షణము యుద్ధ ప్రమాదం ఏర్పడటానికికూడా ఈ లిబరలిజమే కారణమని మేధావులు భావిస్తున్నారు.\*

ఇంతకూ చెప్పవలసిన విషయం - బాహిరిల్లిన భావం వాని, తత్త్వంవాని ముఖావంగా ఉండడు. బాహిరిల్లేనాడే వానికి రెక్కలు బయలుదేరుతాయి. రెక్కలు వచ్చినప్పుడు ఏదీ ఊరుకోదు. అందువల్ల బౌద్ధాంకోవాక్యం స్రుమాణంగా తీసుకోవలసరం లేదు.

సరే; అలంకారశాస్త్రం, “కళాస్వరూపం ఇది, సాహిత్యం ఇలా ఉంటుంది, సంగీతం ఇలా ఉంటుంది, చిత్రలేఖనం ఇలా ఉంటుంది, ధర్మశాస్త్రానికి కళకూ, జీవితానికి కళకూ ఈ సంబంధాలు ఉన్నాయి,” అని తెలుపుతుందే అనుకొందాము. ఇదంతా అనుశాసనమే కదా. ఈ అనుశాసనం స్వాతంత్ర్య విచ్ఛేదకమే కదా? కాబట్టి అలంకారశాస్త్రం ముఖ్యమంటున్నారంటే కళాకారుల స్వాతంత్ర్యం అంగీకరించటం లేదని స్పష్టం కావటంలేదా? అంటే మానవుడు ఏ భగవదాజ్ఞానో, కర్మఫలాన్నో శిరసావహించటానికో, లేక అరుభవించటానికో భూలోకంలో అవతరిస్తున్నట్లు భావించటం కాదా?

ఇలాంటి ప్రశ్న సహజమే. అయితే యిలాంటి ప్రశ్న వేసేవారికున్న స్వాతంత్ర్యభావం విచిత్రం, విపరీతం. ఇది న్యతిరేకీ లక్షణమేకాని, అన్వయిలక్షణంకాదు. కేవల ప్రతిబంధక రాహిత్యం, వీతవిఘ్నత, అవరణభంగము స్వాతంత్ర్యం కాజాలదు. నిజంగా ప్రతిబంధకరాహిత్యమే స్వాతంత్ర్యమయిన పక్షంలోనేటి సామాజికునికంటే ఆటవికుడు, అతనికంటే పశుపక్ష్యాదులు, వానికంటే జడప్రపంచం స్వతంత్రం కావాలి. అది అలా ఉంచి కేవల వీతవిఘ్నత జగత్తుకే లేదు. గ్రహకోటికి, చేతనాచేతనకోటికి నియత సంబంధమున్నది. పూర్వపూర్వదశలచే ఉత్తరోత్తరదశలు అవచ్చిన్నములవుతున్నవి. అందువల్ల కేవల ప్రతిబంధక అభావం జగత్తుకేలేదు. అలాంటి స్వాతంత్ర్యం జగత్తుకే లేనప్పుడు జగత్తులో అంశభూతుడైన మానవునకు ఎలా లభిస్తుంది?

161

### స్వాతంత్ర్యం

స్వాతంత్ర్యమంటే అవినేకం కాదు; వివేకము. హేతుమత్త్యము, స్వయమవచ్చివుత దానికి లక్షణాలు. కవి కావ్యాన్ని వ్రాస్తున్నప్పుడు తానొక అనుభవం వ్యక్తం చేస్తున్నానన్న జ్ఞానం యత్కించితైనా వుండాలి. అలాంటి మృగమైనా లేనప్పుడు అదిషడ్వర్గానికి వివశుడైనవానివలె అస్వతంత్రుడవుతున్నాడు కాని స్వతంత్రుడవటంలేదు. అది స్వాతంత్ర్యమే అయిన పక్షంలోవాసనాప్రేరితమై కూసే పరభృతంకూడా స్వాతంత్ర్య మనుభవిస్తున్నదని చెప్పాలి.

\* కారల్ మాన్ హిమ్ వ్రాసిన Man and Society, Diagnosis of our Time చదివితే కొంతపాటకు ఈ విషయం భోధపడుతుంది.

వేదము స్వాతంత్ర్యం అందే స్థితిగతులు గ్రహణం వుండాలి ఏ స్థితిగతులన్నీ - స్థితిగతులు వచ్చినవో, ఎలాంటివాటివన్నీ వీటిని మూర్ఖుకోలానికి కాని, విలంబు కోలానికి గాని వీలున్నదో గ్రహించాలి. అలాంటి జ్ఞానం ప్రస్తుతికి దారి తీయక తప్పదు. ఎందుకంటే జ్ఞానం కొందరు భావిస్తున్నట్లు నిష్క్రియం కాదు ఎటుక అనేది ఎటుగులు అనే క్రియవల్ల ఏర్పడుతున్నది. అందువల్ల జ్ఞానం క్రియాగర్భితం. క్రియలవల్ల జ్ఞానం, జ్ఞానంవల్ల క్రియ పుష్టము లౌతాయి ఇలాంటి స్థితితత్త్వగ్రహణ శీలమైన జ్ఞానమే స్వాతంత్ర్యం కాని వున్న స్థితిగతులు సుఖదాయకంగా వున్నాయనో, లేక దుఃఖదాయకంగా వున్నాయనో, అప్పుటభావం కలిగితే అది స్వాతంత్ర్యం పొందటం కాదు. ఇప్పటి సామాజిక స్థితిగతులు బాగున్నాయని కొందరనుకొంటున్నారు బాగుండలేదని కొందరు భావిస్తున్నారు. ఇలాంటి అస్పష్టసంవేదనం స్వాతంత్ర్యం కాదు. ఇప్పటి స్థితిగతులు ఈ యీ హేతువులవల్ల సమంజసాలు, అనశ్యకాలు అని గ్రహించి వాటి రక్షణకు కృషిచేయటం స్వాతంత్ర్యం; కాక ఈ యీ హేతువులవల్ల ఇప్పటి స్థితిగతులు అసమంజసాలు, అనానశ్యకాలు అని గ్రహించి వాటిని తొలగించి ఇంతకంటే మంచి స్థితిగతులను నెలకొల్పుకొనటానికి పాటుపడటమే స్వాతంత్ర్యం అయితే వివేకం అనేకహేతువులవల్ల తరతమభావాలు కలిగినదే అయినా యీ తారతమ్యాలకు స్పర్థలేదు. ప్రబలతమవైన దానిలో ప్రబలత రవైనది నదిలో నదంవలె. దావానలంలో నిప్పులింగంలాగా లీనమైపోతుంది.

162

ఈ అర్థంలోనే వివేకానికి అంటూ సాంటూ, జాతికులము, దేశము కాలము, నేను నీవు అన్న పరిచ్ఛేదంలేదు. వివేకానికి ఇలాంటి లక్షణం ప్రత్యక్షంగా కాని, పరోక్షంగాకాని తత్త్వవేత్తలు, శాస్త్రుకారులు, కళాకారులు అంతా అంగీకరించారు. అంగీకరించని పక్షంలో శాస్త్రాలకూ, కళలకూ తావులేకపోవలసింది. అంతేకాదు. ఇలాంటి లక్షణమే వివేకానికి లేకపోతే సమాజం ఏర్పడటానికి, ఏర్పడినది విచ్ఛిన్నంకాక రక్షితం కావటానికి వీలులేదు. అనుక్షణం యుధ్యమానులవుతూ మానవులు పశువులై, ఆ పశువులు జడలై, ఆ జడాలు న్నెడర్థాలై ఈ జగత్తు ఈ అనంతప్రపంచం లేకపోవాలి

అందువల్ల వివేకం వున్నది. వున్నదానికి దేశకాలాలు అనేవి వృత్తులు, ధర్మాలు. ఇది అంగీకరించకపోతే సదసత్తులకు భేదంలేదు. అందువల్ల వివేకానికి శరీరం వుంటున్నది. వునికికి మార్పు లక్షణం. మార్పు యధార్థం కాదన్నపక్షంలో ఆభాసను అంగీకరించవలసి వస్తుంది. దానివల్ల భారతీయదార్శనికులవలె సంసారానికి అనాదిత్వము, తత్త్వారా సదసత్తుల ద్వైతము ఒప్పుకోవలసివస్తుంది అందువల్ల మారునది, పరిణామి (Becoming) యధార్థం.

పరిణామియధార్థము, ఏకైకము. అందువలన ఈ పరిణామి తన పరిణామానికి తానే హేతువవుతున్నది. అంటే పూర్వదశనుంచి పుత్తరదశ, ఆ పుత్తరదశనుంచి తదితరదశగా నిల్లనంతక్రాంతి పొందుతున్నది అంటే స్వయమువచ్చిన్నమాటవున్నది. ఈ స్వయమువచ్చిన్నతయే వివేకము, స్వాతంత్ర్యము, ధర్మము.

స్వయమువచ్చిన్నతను అంగీకరించని వక్షంలో భిన్నభిన్న దశలకు ఎలాంటి సంబంధం లేదు, ఆ దశాస్థితికి తదన్యము హేతువుగా మరొక పదార్థాన్ని అంగీకరించవలసి వస్తుంది. ఆవక్షంలో తిరిగి ద్వైతభావం ఏర్పడుతుంది. ద్వైతము వివేకానికే కురారపాతం: అవివేకానికి అంకురారోపణం.

ఇంతకూ స్వాతంత్ర్యమంటే కేవల ప్రతిబంధక అభావం కాదు. వున్న స్థితిగతులను తనకు తానుగా నిలబెట్టుకోవడానికి కాని, తొలగించుకోవడానికిగాని అవకాశం వుండటమే. ఇది హేతువును పురస్కరించుకొని జరగాలి. అంతేకాని ఈస్థితి సుఖకరంగా వున్నది కాబట్టి వుండాలనుకోవటం, లేక దుఃఖకరంగా వున్నది కాబట్టి పోవాలనుకోవటం మాత్రమే స్వాతంత్ర్యం కాదు. ఈసుఖదుఃఖాత్మక సంచేదనం స్వాతంత్ర్యనగర ప్రాంతలానికి మాత్రమే కొనిపోతుంది. ఇది యీ యీ హేతువులనల్ల సమంజసమో, లేక అసమంజసమో నిర్ణయించుకొని రక్షితవ్యమైతే, ఈ యీ పద్ధతులను అవలంబించి మార్చుకోవాలని యిదిగి తదనుగుణంగా ప్రవర్తించటం స్వాతంత్ర్యం. అందువల్ల స్వాతంత్ర్యానికి వివేకం పునాది అవుతున్నది. వివేకంలో తారతమ్యాలున్నాయి.

అందువల్ల వివేకతమమైనదేకాని మిగిలినవి స్వాతంత్ర్యం కాదు. అందుచే ప్రతిదశలోను స్వాతంత్ర్యం అనేది ఒకటే కాని పెక్కులు కావు

పుదాహరణ వుంటే పైవిషయాలు ఇంకా స్పష్టంగా గ్రహించడానికి వీలవుతుంది. కవిస్వాతంత్ర్యమే తీసుకుందాము. అతడు స్వాతంత్ర్యం అనుభవిస్తున్నాడా, లేదా అన్న ప్రశ్నకు ముందు రెండు ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవాలి. (1) అతడు ఆవేశవివక్షదై వ్రాస్తున్నాడా? లేక అనుభవం అభివ్యక్తం చేస్తున్నానన్న స్ఫురణ వుంటున్నదా? ఆ అనుభవం అభివ్యక్తి మాత్రమే ప్రధానమవుతున్నదా, లేక ఆ అభివ్యక్తి మరొకదానికి అంగముకాని, నాధనముకాని అవుతున్నదా? (2) అతని కావ్యంలోని అర్థములు అన్యోన్యాశ్రితాలై స్వయంగా అవచ్చిన్నమాటవున్నవా? లేక బాహ్యార్థములనల్ల అవచ్చిన్నము అవుతున్నవా? అనుభవం అభివ్యక్తం చేస్తున్నానన్న స్ఫురణం కనిపిస్తుంటే అతడు తన కావ్యార్థాలను తదనుభవైక అవచ్చిన్నాలను చేస్తే అతడు స్వతంత్రుడవుతున్నాడు. లేనిపక్షంలో అస్వతంత్రుడవుతున్నాడు.



ఇలా స్వరం ర్వమందే వివేకము, స్వయమపచిన్నత అవుతున్నదేవాని వివేకము, విభింజన పూర్తికావడంలేదు. శాస్త్రం వివేకానికి లోడ్చుడుతూ స్వయమపచిన్నతా సూత్రాలను పేర్కొని స్వరం ర్వమనాసానికి సూర్యోదయమంపుతంన్నదే కాని అద్భుతంకలయలేదు. అంతేకాదు. స్వరం ర్వమిద్దకి మొదటి మెట్టు శాస్త్రం, రెండో మెట్టు ప్రస్తుతి.

ఈ విధంగా శాస్త్రం అవశ్యకత సీద్ధిస్తున్నది. లోగడ శాస్త్రం ఏమి చేస్తుందో, దాని అభ్యుదయం చెప్పకొన్నాము. దానికి రెండంశాలున్నాయి: (1) అనుభవం, (2) పున్న అనుభవాల సమన్వయాకరణం. శాస్త్ర నిర్మితికి ఈరెండూ ముఖ్యం. ఇలాంటి శాస్త్రం ఎవనికి వాడుగా, పూర్వంలో సంబంధం లేకుండా నిర్మించటం అసంభవం. మొదటి శాస్త్ర కారుల అనుభవాలను, సమన్వయాకరణమార్గాలను పరిశీలించి తనకున్న అనుభవాలలో జోడించి స్వతంత్రంగా ఆలోచించినవాడు సమగ్ర శాస్త్రం ఊహించుకోవడానికి వీలవుతుంది. అంతకున్న సుగమమైన మార్గం మరొకటిలేదు.

కాబట్టి నేడు కూరంగంలోని అవ్యవస్థ పోవాలన్న సమగ్రమైన అలంకార శాస్త్రంకంటే మరొక తరణోపాయంలేదు. అలాంటి శాస్త్రజ్ఞానం ఉంటే వ్యాప్తి మార్గాలు ఆలోచించవచ్చును. కాని అలాంటి జ్ఞానం కొరతగా వుంది. అందువల్ల అలంకార శాస్త్ర నిర్మితికి ముందు అత్యంత ప్రధానమైన ప్రాక్తితీచీ పూర్వక అర్వాచీన అలంకారిక మతాలను తెలుగులముందు పెట్టటం అవసరం. అపని జరిగినవాడు సమగ్రమైన అలంకార శాస్త్రం ప్రతిభావంతాలు నిర్మించటానికి వీలువుతుంది. అప్పుడే కూరంగంలో వున్న అవ్యవస్థ పోతుంది.

## 2. కళ

కంటికో చెవికో గోచరించినది కృతి (Work of Art) కాదు. అంతమాత్రంచేతనే యీ రెండింటియాలకు గోచరించేవన్నీ కృతులని భావించ నవసరంలేదు. విశిష్టశబ్ద రూపాత్మకములైన విషయాలుకృతులు. విశిష్టం అంటే ఏమిటో తరువాత చూదాము ఈ విశిష్టశబ్ద రూపాత్మక విషయాలు కళ అంటున్నామంటే సూర్యోదయం, రత్నం, ఆలయం, విగ్రహం, చిత్రం, గీతం, కావ్యం ఇవన్నీ కళక్రిందికే వస్తాయి. ఇవన్నీకృతులే. మామూలుగా ఈ నిర్వచనానికి ఎలాంటి బాధ కనిపించక పోవచ్చును. కాని దీనికికూడా అక్షేపణలున్నాయి. ప్రకృతి సీద్ధమైన సూర్యోదయం, రత్నం, శంఖాదులు కళక్రిందికి రావని హెగిల్ కోరే మొదలైనవారంటారు. ఏది ఎలావున్నా ఇది ఒక మతం. నాలుక, చర్మం,

మున్ను. ఈ మూడు ఇంద్రియాలకు గోచరించే కొన్ని విశిష్టవిషయాలు కూడా ౨౪ క్రిందికి వస్తాయి. కాంట మొదలైనవీలు అందరూ వీరి అభిప్రాయం ప్రకారం కొన్ని కొన్ని విషయాలు, అర్థిష్ట అర్థింశాలులవంటి స్వర్ణవిషయాలు, కొన్ని కొన్ని పూర్వ లాభాలు ౨౪ క్రిందికి వస్తాయి ఇది మరొక మరం. ఈ రెండు మతాలు నిలుస్తాయా నిలవవా అన్న సంగతి తలచాలి చూచాము. ప్రస్తుతానికి వీటినికూడా ఆమోదిస్తే ఇంద్రియాలకు గోచరించే విశిష్ట విషయాలు ౨౪ క్రిందికి వస్తాయి. ఈ నిర్వచనం ప్రకారం కళకావిని ఏమంటే తీయని తలపోతలు, మధురస్వప్నాలు, భౌతికాలు కాని రమ్యభావనలు.

ఏది ఎలావున్నా వృత్తులు విశిష్ట భౌతిక విషయాలు. భౌతికత్వం లేక కళాత్వం పొందటంలేదు అంటే ఇంద్రియ గోచరతలేక కళాత్వం లేదన్నమాట. ఇంద్రియ గోచరతవల్ల వృత్తులు విషయాలవుతున్నాయి. మల్లెపూవు విశిష్ట పుష్పమైనా పుష్పం కాకపోదు. అలాగే వృత్తి విశిష్ట విషయమైనా విషయం కాకపోదు.

అయితే విషయాలు, మన ఇంద్రియాలకు గోచరించే వస్తువులు ఏమిటి? అవి మనఃకల్పితాలా? లేక స్వతంత్రంగా వుంటున్నాయా? వీటితత్త్వం ఏమిటి? ఈ ప్రశ్నకు చెప్పుకోనే సమాధానం మీదనే కళ, రామణీయకం, యధార్థలా అయధార్థతలు, స్వతంత్రత స్వతంత్రతలు, కళా స్వరూపం, ప్రయోజనం ఆధారపడుతున్నాయి. ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకోవటం కోసమే తత్త్వశాస్త్రవేత్తలమీదను, ఇతరశాస్త్ర కారుల అభిప్రాయాల మీదను, వారి పరిశోధనల మీదను ఆధారపడుతున్నాము.

ఇంద్రియాలకు గోచరించే యీ విషయా లేమిటి అన్న ప్రశ్నకు పరశ్శతంగా సమాధానాలు చెబుతున్నారు. కళా స్వరూపం అర్థం నిర్వచించ దలచుకొనినవాడు ఈ మతాలను స్పృశించకుండా వుండటానికి వీలులేదు. అయితే అలాంటి సావకాశ చర్చకు ఇక్కడతావులేదు. కళనుగూర్చి దిజ్ఞాత్రంగా సూచించటమే నాకర్హం.

విషయాలనుగూర్చి, భౌతిక వస్తువులను గురించి అనేక సిద్ధాంతాలున్నా మొత్తంమీద వీటిని మూడువిభాగాలు చేయవచ్చును. 1. అధ్యాత్మిక దృగ్వాదం (Subjective Idealism) 2. ఆధ్యాత్మికదృశ్యవాదం (Objective Idealism), 3. భౌతికవాదం.

ఆధ్యాత్మిక దృగ్వాదులు విషయాలన్నీ మనః కల్పితాలే కాని యధార్థాలు కావంటారు. అంటే మన యింద్రియాలకు, మనస్సుకు గోచరించేవన్నీ ప్రాతిభాసికాలే కాని యధార్థాలు కావంటారు. అంతమాత్రం చేతనే మేలం శూన్యం మాత్రమే ఉన్నదని అర్థంచేసుకోరాదనీ, ఒకానొక సత్పదార్థం ఉన్నదనీ, మనోబృత్తివల్లనే నానాత్వం గోచరిస్తున్నదనీ అంటాడు

శంకరుడు. బక్ష్తి, వాంట్ మొదలైనవారు యీ తరగతిలోవారు. భౌతిక పదార్థాలు యధార్థాలుకావు, ప్రాతిభాసికాత్మక అవలంబం ప్లేట్ లగ్రేసరుడు. ఈ సిద్ధాంతం అంగీకరిస్తే ఇతర రంగాలలో ఎలాంటి పర్యవసానం ఏర్పడుతుందో మనకు అవసరంలేదు. మనకు కళ ముఖ్యం కాబట్టి యీ రంగంలో ఎలాంటి పర్యవసానం ఏర్పడుతుందో చూడము. కృతులలో పరిణామం ఉండటానికి వీలులేదు. 2 కృతులలో తారతమ్యాలుండటానికి వీలులేదు. అంటే కాళిదాసు శాకుంతలము, పెద్దన మనుచరిత్ర ఒకదే, లేదాలుండటానికి వీలులేదు.

ఈ రెండు పర్యవసానాలు అంగీకరించటానికి వీలవుతుందా? పరిణామం లేకపోతే నిష్ఠలు శైలినిబట్టి, భాషనుబట్టి శిల్పం మొదలైనవాటినిబట్టి కృతికాలాన్ని ఎలా నిర్ణయిస్తున్నారు, ఇలాంటి నిర్ణయాలు కేవలం వేల విడిచిన సాములుకావాలి. కృతులలో తారతమ్యాలు లేకపోతే చిత్రప్రదర్శన శాలకు వెళ్ళి చిత్రాలు కొనేవారు, బొమ్మల దుకాణానికివెళ్ళి బొమ్మలు కొనేవారు చేతికి వచ్చిన వాటిని కొనాలి. అలా జరుగుతున్నదా? ఈ ప్రశ్నకు యవారులు ప్రత్యుత్తరం చెప్పుకోవాలి.

166

ఆధ్యాత్మిక దృశ్యవారుల ననుసరించి భౌతిక విషయాలు అంగాలనీ, అంగాలుగా మాత్రమే అవి యధార్థాలనీ గ్రహించాలి. అంటే మనిషి అవయవాలు మనిషిని విడిచి ఉండుంటే జగత్తులోని వివిధ అంగాలుకూడ జగత్తును విడిచి వుండవు. తన అంగాలన్న మనుజుడు ఎలా విశిష్టుడు, అధికుడు అవుతున్నాడో అలాగే భావం (Idea) ఈ భౌతిక విషయ సమూహం కంటే విశిష్టము, అధికము. భావం కొన్ని తార్కిక మాత్రాలనుసరించి పరిణామం పొందుతూ వుంటుంది. ఇది హెగిల్ వాదం. ఈవాదాన్ని అనుసరించి ప్రతిదీ విధిగా మారుతూ ఉంటుంది. ఇలాంటి పరిణామంలో పూర్వ పూర్వ దశలకంటే ఉత్తరోత్తర దశలు విధిగా అభ్యుదయకరాలు (Progressive) సాహిత్యరంగంలో దీనిని ఆమోదించటమంటే షేక్స్పియర్ కన్న బెర్నార్డ్ షా ఉత్తమ నాటక రచయిత కావాలి. పైగా ఈవాదాన్ని అనుసరించి కళ మతంగా, ఆ మతం తత్వశాస్త్రంగా పర్యవసించాలి. అంటే కళ ఒకానొక దశలో అంతరించి పోవాలి. ఇది ఎంతవరకు అంగీకరించటానికి వీలవుతుంది? కనీసం కళ అంతరించే చిహ్నమైనా కనిపిస్తున్నావా?

భౌతికవాదంలోకూడా ఆధ్యాత్మిక వాదంలోవలె అనేక మతాలున్నాయి. రోగడచెప్పుకొన్నట్లు వాచినన్నిటిని ఇక్కడ విశదంగా చర్చించుకోవడానికి వీలులేదు. కేవలం గతితార్కిక భౌతికవాదాన్ని (Dialectical Materialism) యూకీగా చూడము. ఈవాదం హెగిల్ భావా (Idea) క్రిచ్చిన ప్రాముఖ్యం పదార్థానికి (Matter) ఇస్తుంది.

హాగిత్ పరిణామానికి కారణం కేవలం భావమేనంటాడు గతితార్కిక ఛాతీకవాది  
 ముచ్చాల్పత్రి విధానమంటాడు. ఛాతీక వాది అయిన మార్క్సు మామవునికి, చందే అతని  
 భావాలకుక్కడా ఒకచోట స్థానమిచ్చాడు. ఇదికూడా అంగీకరిస్తే మార్క్సుకు ఉచ్చత్రి  
 విధానము, భావము కారణాలవుతున్నాయి. దీనినల్ల ద్వైతమేర్పడుతున్నది. రెండుమతాలు  
 అభ్యుదయం అనివార్య మంటాయి. రెండువాదాలు పూర్వపూర్వ దశలకుంచే ఉత్తరోత్తర  
 దశలు ఉత్తరవారంటాయి. వీటిని అంగీకరిస్తే ఎలాంటి ఫలితాలేర్పడుతాయో  
 ఇంతకుముందే చూచాము. ఉత్తరదశలో మానవునకు పూర్వదశలోని కృతులు ఎలా  
 ఆస్వాద్యాలవుతాయో ఈవాదం వివరించజాలదు. ఈవిషయం మార్క్సుకూడ (గ్రీక్,  
 శిల్పాన్ని గూర్చి ప్రస్తావనవచ్చినప్పుడు అంగీకరించాడు. పైసమాన లోకవాన్నిబట్టి  
 పైవాదాలేవీ ఆదరణీయాలు కానని స్పష్టమౌతున్నది. అవి సమాదరణీయాలు  
 కావంటున్నామంటే కృతులను గూర్చి కొన్ని సిద్ధాంతాలను ఆమోదించానున్నమాట.  
 (1) కళారంగంలో పరిణామం ఉంది. అయితే యాపరిణామం విధిగా అభ్యుదయకం  
 కావాలన్న వియమంలేదు. (2) కృతులు పరిణామంలో ఏ దశకు చెందిన ఆస్వాద్యాలే.  
 అంటే అన్ని యుగాలలోను కొన్ని కొన్ని కృతులు ఆస్వాద్యాలుగా వుంటాయి. (3)  
 కృతులలో తారతమ్యాలుంటాయి. అంటే కక్ష్యలుంటాయి.

కాగా మనం ప్రతిపాదించే సిద్ధాంతం ఎలాంటిదైనా పై మూడు సూత్రాలను 167  
 ముద్దించాలి. ఎందుకంటే అవి త్రోపేయరాని వాస్తవాలని (Facts) భావిస్తున్నాము.

ఇంతకూ మన ఇంద్రియాలకు గోచరిస్తున్న విషయాలేమిటి? ఈ ప్రశ్న అలాగే  
 వున్నది. ఈ ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పుకోకుండా కళాస్వరూపం చెప్పుకోలేమని ఇదివరకే  
 తేల్చుకొన్నాము. ఒకే విషయం భిన్న భిన్న పరిస్థితులలో భిన్న భిన్నంగా గోచరిస్తున్నంత  
 మాత్రాన యధార్థం కాదని భావించ నవసరంలేదు అసలు అయధార్థాలు కావు.  
 ఉదాహరణకు త్రాడే తీసుకొందాము. ఆత్రాటిని చీకటిలో పామునుకొని  
 భయపడవచ్చును. ఇక్కడ మనం దేనిని అయధార్థమంటున్నాము. త్రాడు అయధార్థమా?  
 లేక భయపడటం అయధార్థమా? సాధారణంగా త్రాడూ యధార్థమే, త్రాటిని  
 పామునుకోటం యధార్థమే. కాని త్రాటిలో పాము మాత్రం అయధార్థమంటారు. అయితే  
 త్రాటిలోపాము ఆయధార్థమంటే అర్థమేమిటి? అతనికి త్రాటిలో పాము కనిపించ  
 లేదనా? కనిపించలేదంటే భయపడవలసిన అవసరంలేదు. కనిపించిందంటే త్రాడులో  
 పాము లేదుకదా అనవచ్చును. కాని కనిపించినమాట నిజం. అయితే త్రాడు ఎలా పాముగా  
 కనిపించింది అన్నదే ప్రశ్న. ఏయే పరిస్థితులలో అలా కనిపిస్తుందో పరిశీలించటం అమరం.  
 శాస్త్రకారుడు ఆ కనిపించేది యధార్థమని గ్రహించి ఎలాంటి పరిస్థితులలో అలా

పనిపెట్టించో పనుకొంటాడు కాని అది అనిష్టకరమే. మిథ్య అని దీనికోడు అలా  
 ఊహించుకుంటే వారిపై మూలపై రోగాలకు స్పృహ లేకపోవాలి. పట్టుబట్టడం తెలుసుక  
 మొదటినుంచి చెవరిపలకు అనిష్టకరమే, అనిష్టకరమేమనాలి.

దాక్షిణ్య పిచ్చివానిపిచ్చి యధార్థమని అంగీకరిస్తున్నాడు. కాబట్టి రోగం ఎదుర్కొనానికి  
 సుముక్తుడౌతున్నాడు. అయధార్థమని భావిస్తే రోగానికి ఎందుకే లేకపోవాలి వస్తుంది. బోషణం  
 పనిచేస్తున్నాడంటే ఉన్నదానిమీద పనిచేస్తున్నాది కాని లేనిదానిమీద కాదు గదా! అందువల్ల  
 ఎక్కడ విషయం ఎంత పరస్పర విరుద్ధతలు కలిగిందనా, ఎంతవిరుద్ధ గుణాలు కలిగింది  
 అయినా యధార్థం.

విషయం యధార్థమైనప్పుడు కృత్యధార్థమే అవుతున్నది అదిభందో బద్ధమైనా,  
 శిలాభివ్యక్తమైనా, వర్ణాభివ్యక్తమైనా యధార్థమే గద్యాభివ్యక్తమైనా మౌతున్నంతమాత్రాన  
 వాస్తవమై పద్యాభివ్యక్తమైనా మౌతున్నంతమాత్రాన అవాస్తవం, అయధార్థంకాదు.  
 తత్వాన్వేషకుడు భిన్న భిన్న పదార్థాలద్వారా అభివ్యక్తమౌతున్న కృతులను యధార్థమని  
 గ్రహించి ఏ యే పరిస్థితులలో అలా అభివ్యక్తమౌతున్నవో, వాటి ప్రయోజనాలేమిటో  
 అర్థాలేమిటో నిర్ణయించాలి ఆయాస్థితిగతులను సరిగా తెలుసుకో గలిగినప్పుడే వాటి  
 168, లభ్యతయానికి పాటుపడ గలుగుతాడు. అప్పుడే కృతులను సంపూర్ణంగా ఆనందించ  
 గలుగుతాడు. లేని నాడు ఆత్మగతంగా వాటిని అయధార్థాలను కోవటం, ద్వేషించటం,  
 వానిని ఆస్వాదించలేకపోవటం జరుగుతుంది. అలాంటప్పుడు అతని ప్రయత్నాలు,  
 ఆవేశాలు నిరర్థకాలవుతాయి. అందువల్ల కృతులు అయధార్థాలు అన్నవాదనకే ఆస్కారం  
 లేదు.

యధార్థమైన విషయం దృశ్య (Subject), లేక దృశ్యమా (Object) అన్న సమన్వయ  
 వస్తుంది. ఈ విషయాన్నిగూర్చి తాత్త్విక రంగాలలో ఎన్నో తీవ్రవాద ప్రతివాదాలు  
 జరిగాయి. కేవలం ఏకత్వవాది మతం ప్రకారం అంతాదృశ్యే అవుతుంది. కేవలద్వైతవాదికి  
 ఈశ్వరుడు వినా మిగిలినన్నీ దృశ్యాలే అవుతాయి. అయితే ద్వైతవాది మతం అనుసరిస్తే  
 అనేక బాధలున్నాయి. దృక్కునకు దృశ్యానికి సంబంధం లేకపోవాలి వస్తుంది. కేవల  
 ఏకత్వవాదం అవలంబించినా దృశ్యంలేకపోవాలి వస్తుంది. అప్పుడు వివిధ విషయాలు  
 యధార్థాలు కాకపోవాలి వస్తుంది. అయితే మనం విషయాలు యధార్థమని  
 అంగీకరించాము. విషయాలు యధార్థమంటున్నా మంటే పరిణామాన్నికూడా ఏదో  
 ఒక రూపంలో అంగీకరించినట్లే అయితే పరిణామ పూర్వకమైన కేవల ఏకత్వవాదాన్ని  
 అనుసరించటమంటే హెగెల్ సేద్యంత కూడంతో ఒక్కసారిగా పడటమౌచింది. దానివల్ల

తోగడ చెప్పుకొన్న బాధలన్నీ వస్తాయి. వీటన్నిటిని పరిహరించాలంటే విచిత్రంగా, ఏకస్వవిజ్ఞ బహుత్వం (Monistic Pluralism) ఆమోదించాలి. అప్పుడు హేగిల్ వాదంలోని బాధలుకాని, అద్వైత వాదంలోని బాధలుకాని రావు అప్పుడు ఒకే విషయం దృష్ట్యా అవుతుంది, దృశ్యమూ అవుతుంది. ఇది అసంభవంగా కనిపించవచ్చును. కాని నిజానికి ఇందులో అసంభవం ఏమీలేదు. ఉదాహరణకు నేను వున్నాను. నాకు నేను దృక్కును. మీకు నేను దృశ్యణ్ణి కాబట్టి నేను దృక్కునూ అవుతున్నాను దృశ్యణ్ణి అవుతున్నాను.

ఈవిధంగా విషయం యధార్థమౌతున్నది. యధార్థమన్వటమే కాక ఒక దృష్టితో దృశ్యమూ, మరొకదృష్టితో దృక్కు అవుతున్నది. దీనినిబట్టి కృతకూడా యధార్థం, దృక్కు దృశ్యమూ అవుతున్నది.

అయితే ఒకేపదార్థం ఈ జగత్తులోని నానాత్వానికి మూలమనీ, ఈ నానాత్వం యాదార్థమనీ అంగీకరించాము. అంటే ఒకేపదార్థం జడమూ చేతనము అవుతున్నది. అంటే కాని జడములన్నీ ఒక పదార్థమై చేతనములన్నీ మరొక పదార్థంకావు. నీరు జడమేకదా. ఆ నీరే మురిగినప్పుడు క్రిమిసముల్పాదక మౌతున్నది. సచేతనమైన శరీరంలోనుంచి జడాలైన నఖకేశాలు వుడుతున్నాయి. అలాగే ఒకపదార్థం అనేక భిన్నభిన్న వస్తువులుగా అభివ్యక్తమౌతున్నది. భిన్నభిన్న ధర్మాలను ప్రదర్శిస్తున్నది. ఒకేపదార్థం ఆవిరి, నీరు, మంచుగడ్డ అవుతున్నది. ఆవిరిరూపములో ఉన్నప్పుడు వాయు ధర్మాలను అభివ్యక్తంచేస్తున్నది. నీటి రూపంలో ఉన్నప్పుడు ద్రవధర్మాలను, మంచుగడ్డ రూపంలో వున్నప్పుడు ఘన ధర్మాలను ప్రకటిస్తున్నది.

169

ఒకేపదార్థం ఇలా నానాత్వం సాందగ్యదని అంటున్నానుంటే అనంతశక్తి దానికున్నదనీ, ఆ పదార్థానికి మరొక దాని సహాయం అవసరంలేదనీ, “అంటే స్వయం సంపూర్ణమనీ అంగీకరిస్తున్నాము.” స్వయం సంపూర్ణమైన యీ పదార్థం ఎందుకున్నది ఎందుకు నానారూపాలతో అభివ్యక్తమౌతున్నది? అన్న ప్రశ్న కొందరు వేస్తారు. ఈ ప్రశ్నవల్ల ప్రయోజనం లేదు. ఎందుకంటే ఇది అనవస్థా దోషకూపంలో పడదోస్తుంది. అందువల్ల ఎలా అభివ్యక్తమౌతున్నది అన్నది ఒక్కటే సరియైన ప్రశ్న. ఈ ప్రశ్నకు జగత్తుయొక్క స్థితి వికాసాల పరిశీలనమే సమాధానం చెబుతుంది.

ఒకేజగత్తు పదార్థంతో ఏర్పడిందనీ, ఈ జగత్తు స్వయం సంపూర్ణమనీ అంగీకరించినప్పుడు మరొకటికూడా అనివార్యంగా సిద్ధిస్తున్నది. ఈ జగత్తు తనకు తానుగా వుంటున్నదికాని మరోదానికి సాధనంకాదు. అంటే ఈజగత్తు ఈశ్వరుని క్రీడకోసం గాని, లేక జీవుల మోక్షానికి కాని యేర్పడటంలేదు. జగత్తు ఇలాంటి దైనప్పుడు జగత్తులోని స్వయం సంపూర్ణమయైన విషయాలుకూడా తనకు తానే

పరమాత్మలనున్నాయి. పరమాత్మలను గుర్తించు మొదటనే మనస్సును ప్రేమించువాడు ఇది ఏదైనా పరిణామంలోని భర్తనల విరుద్ధమేనని కేవలం మానవుని ఉపయోగంకోసం ఏర్పడలేదని వాటి జీవితం వాటిమంది. జగద్వివాసంలో వాటిస్తానని వాటిమంది. అయితే వాటిని మానవుడు వినియోగపరమం వంటివాడంటే అది నేరే సంగతి. పరిణామంలో లని పుత్తరదశకు సాధనాలవుతున్నాయా లేదా అంటే నిజమే. దాని అవిద్యుత్తులో మాత్రం వేటిదే పరమప్రయోజనాలు. జగత్తులోని ప్రతి లంగంకూడా ఈ అనంతశక్తిమత్త్వాన్ని స్వయం సంపూర్ణతను చాటుతున్నది.

ఇదే మానవునకు కూడా అన్వయిస్తుంది. జగత్తు ఇంతవరకు పొందిన పరిణామంలో పుత్తమస్థాయి మానవుడు. అతనిలో పదార్థంపరాంకోటి కందుకొన్నది. జగత్తత్త్వం అతనిద్వారా అభివ్యక్తమౌతున్నది. అంటే స్వయంసంపూర్ణత్వం అనంతశక్తి మత్త్వం అతనికి వున్నాయి. అతనికి అతడే పరమార్థం. అంతేగాని అతడు మరొకదానికి సాధనంకాదు. అంశాలకు అంగీకృతుల సంబంధంకాని, జీవితీ దాని అవయవాలకూ వున్న సంబంధంకాని, సంఘానికి మానవునకూ లేదు. ఎందుకంటే సంఘం లేకపోయినా మానవుడు విడిగా బ్రతకేవలయుగాలున్నాయి. అందువల్ల మానవుడు ఉనికినిబట్టి, అవిద్యుత్తునిబట్టి మరొకదానికి సాధనంకాదు. ప్రతి ఒకమానవుడు స్వయం సంపూర్ణుడు, అనంతశక్తి సంపన్నుడు. తనకు తానే పరమార్థం. అందువల్ల ఇలాంటిస్వయం సంపూర్ణ వ్యక్తుల మధ్య సహకారం ఏర్పడటానికి వీలున్నది కాని, సేవకే సేవ్యభావం కాని, అంశాంగి భావం కాని ఏర్పడటానికి వీలులేదు. కేవలం అంశాంగిభావం, సేవకే సేవ్యభావం ప్రబోదించటానికి వీలులేదు. ఏకాకిగా కంటే ఇతరుల సహకారంతో ఆత్మసిద్ధి, లేక ఆత్మ అభివ్యక్తి పొందటానికి ఎక్కువ అవకాశాలుంటున్నాయి. కాబట్టి అతడు సామాజికజీవి అవుతున్నాడు. సమాజం అలాంటి అభివ్యక్తికి ప్రతిబంధకమైనప్పుడు అతడు దానిని మార్చటానికి ప్రయత్నిస్తున్నాడు. మారుస్తున్నాడు. మార్చలేనప్పుడుతాను మారుతున్నాడు. అలా మారడానికి కూడా వీలులేనప్పుడు వీరమరణం పొందుతున్నాడు, అందువల్ల మానవునకు సామాజిక జీవనం సాధనమేకాని పరమార్థంకాదు. అంటే సమాజంకోసం మానవుడులేడు. మానవుడు ఆత్మాభివ్యక్తికోసం సమాజాన్ని సృష్టించుకొన్నాడు. అందువలన సమాజం సాధనమేకాని సాధ్యంకాదు.

అయితే మృగుణ సమాహారాన్ని మించి వస్తువు లేనట్లుగా మానవగుణ సమాహారాన్ని మించి మానవుడులేడు. అంటే జ్ఞానకర్మలను మించి మానవుడులేడు. ఆ జ్ఞానకర్మలే మానవుడు. జ్ఞానము, కర్మము లని చెబుతున్నాముంటే అవి కేవలం ఒండొంటిలో సంబంధంలేని విధిన్న భూతాలని చెప్పటంలేదు. మనోవ్యాపారంవల్ల కలగని జ్ఞానం కాని,

పురుషార్థజ్ఞానం కాని కర్మజ్ఞానం లేదు. అయినా విపరీతజ్ఞానం తార్కికంగా జ్ఞానము, కర్మ లని విడదీస్తున్నాము. అద్వైతులు, క్రోచేరాంటి అధ్యాత్మికవాదులు మూలం జ్ఞానం కేవలం నిష్క్రియమంటున్నారు. జ్ఞానం నిష్క్రియమనటంవల్లనే క్రోచే కృత్రిక భౌతికత్వంకాని, కుల వృత్తులకు కళాత్వం కాని ప్రతిపాదించలేకపోయాడు. మనస్సులోనే కృత్రిమాత్మత పొంది తరువాత కేవలం బౌతికత్వంలోకి అనువదించబడుతుంది అన్నాడు. వృత్తివనులలో అవలు కళ లేదన్నాడు. ఈ వాదన అనుభవానికి కేవలం విరుద్ధం. ఎందుకంటే క్రోచేవాదమే విజయైతే కృత్రికత్వ తనకృత్రికత తిరిగి సవరించుకోటం జరగదు అనేక మహాకవులు సవరించటం జరిగింది. అలా సంస్కరించిన పాఠాలు లోకోత్తరంగా ఉన్నాయి. పైగా మహాకృత్రికత్వ తన కృత్రికత పూర్తిగా మనస్సులోనే వృక్షించటం అసంభవం. కాకపోతే ఒక ఆవేశంతో అతడు కృత్రిక నిర్మాణం ప్రారంభిస్తాడు. కొన్ని కొన్ని సన్నివేశాలు చిత్రణ విధానాలు అతన్నే విస్మయిస్తాయి. ఇలా మహాకృత్రిక ఎప్పుడూ క్రమంగా వికృతమైతప్పు అమూల్యంగా ఒక్కసారిగా ఊడిపడదు. చిన్న చిన్న కృత్రికలలో ఇలా కాకపోవచ్చును. ఇది వేరేసంగతి. కాబట్టి జ్ఞానం కేవలం నిష్క్రియం కావటానికి ఏలులేదు.

ఈ జ్ఞాన కర్మలే మానవజీవితం ఇవితేని జీవితంలేదు. జీవితంలోకే మానవుడులేదు. అయితే జ్ఞానాన్ని రెండు భాగాలు చేయవచ్చును. ఒకటి ప్రమాతృకమైనది (Subjective), రెండు దృశ్యమైనది (Objective) మొదటిది లేకుండా రెండోది ఎప్పుడు లేదు ఇందులో ఒక్కొక్కటి తిరిగి రెండు భాగాలౌతాయి. ప్రమాతృక జ్ఞానం మనోవ్యాపార తారతమ్యాలనుబట్టి రెండు భాగాలు అవుతున్నది. దృశ్యజ్ఞానం సాధారణీకృతినిబట్టి రెండు భాగాలు అవుతున్నది. ఇందులో మొదటిభాగమే వృత్తులు, లేక చిత్రకళలు (Arts), రెండోభాగం లలితకళలు, మూడోభాగం శాస్త్రాలు (Sciences), నాలుగోభాగం తత్వం (Philosophy) పరిణామాన్ని అనుసరించి చిత్రకళలు మొదటివి. తరువాత వచ్చినవి లలిత కళలు, ఆ తరువాత వచ్చినవి శాస్త్రాలు, ఆ తరువాత వచ్చినవి తత్వం. ఇందులో ఏ ఒకటి మొదటిదైనంతమాత్రాన హీనమైతరువాతి దైనంత మాత్రాన ఉత్తమంకాదు.

కార్మకవృత్తి జ్ఞానం అపేక్షిస్తుంది. జ్ఞానంలేకుండా మానవుడు ఎన్నడూ కన్మించేయడు. ఏదో ఒకవిధమైన జ్ఞాన మున్నప్పుడే అతడు క్రియకుపక్రిమించటం జరుగుతుంది. అలాంటి జ్ఞానం లేకుండా ఎలాంటి కర్మ జరగదు, అయితే ఈ కర్మక్షేత్రంలోనే ఛాయాధర్మ సమన్వయమున్నది. ఏది ఛాయ అన్న విషయంలో అయిదు మూలున్నాయి. (1) కేవల పారమార్థికవాదం. ఏది మతం ప్రకారం సర్వకాల సర్వావస్థలలోను ఛాయం ఉందే. ఈ ఛాయం పరిణామం పొందింది. వాంట్ మొదలైనవారి సిద్ధాంతాలు దీనికిందివే పాస్తాయి.



(2) పాఠ్యమార్గిక ప్రయోజనవాదం. ఈ మతం ప్రకారం ధర్మం పై మతంలోపల పాఠ్యమార్గికం (Absolute) అయితే మోక్షసిద్ధికి లోబ్ధుడేదంతా ధర్మం. అలా లోబ్ధుడనిది అధర్మం. హిందూ ధర్మమంతా ఈమతం క్రిందికి వస్తుంది. (3) కేవలం సమోజనం పాధించేదంతా ధర్మం. పాధించలేనిది అధర్మం. బెంధాము, స్వానర్థ్మిత్ మొదలైన యుటిలిటేరియన్ వాదుల మతమంతా దీనిక్రిందికి వస్తుంది. (4) సాపేక్షవాదం. ఇది మొదటితానికి కేవలం విరుద్ధం. ధర్మమనేది పాఠ్యమార్గికం కాదనీ, సామాజిక స్థితిగతులనుబట్టి ధర్మం ఉంటుందనీ యిది చెబుతున్నది. (5) కడుపటిది అంతఃకరణ ప్రామాణ్యవాదం (Intuitions Ethics) ఈ మతం ప్రకారం అంతఃకరణం అంగీకరించినదంతా ధర్మం. అంగీకరించనిది అధర్మం. ఈవాదంలో జ్ఞానానికి శాస్త్రానికి తావులేకుండున్నది.

172

జ్ఞానం పాఠ్యమార్గికం (Absolute) కాదని లోగడ ప్రతిపాదించిన దానినిబట్టి మొదటి మతం అంగీకరించటానికి వీలులేదు. జగత్ప్రయంభువత్వాన్ని, స్వయం సంపూర్ణతను అంగీకరిస్తున్నాము కాబట్టి రెండోమతం ఆదరించటానికి వీలులేదు. కేవలం ప్రయోజనకారి అయినదే ధర్మం అనేపక్షంలో ఒక కర్మను ఫలప్రదమయ్యేటంతవరకూ ధర్మమని కానీ, అధర్మమని కాని చెప్పటానికి వీలులేదు. ఆ మధ్యకాలంలో అది అర్థరహితం అవుతున్నది. కార్యపాథకమే అవుతుందని చేసినప్పుడు ధర్మమై నిఫలమైనప్పుడు అధర్మమవుతున్నది. అందువల్ల మూడోమతాన్ని ఆదరించటానికి వీలులేదు. సాపేక్ష వాదంలో సోదరమానన అనురాగం మొదలైన త్రైకాలిక ధర్మానికి, హిందూ ధర్మాదిత్రైకాలిక అధర్మానికి తావులేకుండా పోతున్నది. అందువల్ల సాపేక్షవాదాన్ని ఆమోదించటానికి వీలులేదు. మిగిలిన అంతఃకరణ ప్రామాణ్యవాదం జ్ఞానానికి తావివ్వటంలేదు కాబట్టి ఆదరణీయంగాదు.

అయితే ధర్మం అవేది లేదా అన్న ప్రశ్నవస్తుంది. కర్మ అంటూ ఉన్నంతకాలం ధర్మాధర్మాలు ఉంటూనే ఉంటాయి. మేకనిపాతము (Rational), స్వతః ఆచరణీయము అయిన కర్మ ధర్మం. ఫలా వాస్తవీ, ధర్మాధర్మాలకు సంబంధంలేదు. తల్లి బిడ్డను ప్రేమిస్తుంది. ఆ బిడ్డ పెరిగి పెద్దదై ద్రోహించేయవచ్చును. తల్లి బిడ్డయిందూ అనురాగం చూపించటం ధర్మం. ఒకలక్షాధికారి అయిన దాయాదిని చంపితే డబ్బురావచ్చును. ఆ డబ్బును దేశసేవకు వినియోగించవచ్చును. అంతమాత్రంచేత అలాంటి కర్మధర్మంకాదు. పెట్టుబడిదారీ విధానం లక్షలాది ప్రజల కడుపుకొట్టి కోట్లకొలది డబ్బుకూడ బెడుతుంది. ఆ విధానం తత్త్వం తెలుసుకోవడం దానిని వరిపోరించటం ధర్మం. ఈ

అందుచేత ధర్మం పెరుగుతూ ఉంటుందే కాని తోగడ దశతోని  
 చర్మం ఉత్తరదశలో అధర్మంకాదు. ఇలాంటి వాదాన్ని సహించే వాడనునవచ్చును.  
 దీనినిగూర్చి ఇంతన్నా విషయంగా ఇక్కడ చర్చించడానికి అవకాశంలేదు.

ఈ సై అంతాను అంగీకరిస్తే కళ, శాస్త్రం దర్శనం, ధర్మం వీటి స్వరూపం, పరస్పర  
 సంబంధం ఈ క్రిందివిధంగా ఉంటుంది. మానవుడు తనకు తానే పరమార్థం కాని  
 మరొక దానికి పాదనం కాదని చెప్పుకొన్నాము. కళగా, శాస్త్రంగా, దర్శనంగా, ధర్మంగా  
 అభివ్యక్తమయ్యే అతని జీవితంకూడా తనకు తానే పరమార్థం కాని మరొక దానికి  
 పాదనంకాదు. అందువల్ల కళ, శాస్త్రం, దర్శనం, ధర్మం అనేవి కూడా తనకుతానే  
 పరమార్థాలు కాని మరొక దానికి పాదనాలుకావు. అంటే మరొక దానికి పాదనం  
 కావటంవల్ల కళ కళ కావటంలేదు. అలాగే శాస్త్రాలుకూడా. ఇదివాని అనిర్వాచికి,  
 ఉనికికి సంబంధించిన విషయం. అవి మరొక దానికి వినియోగపడలే పడవచ్చును. అది  
 వేదేయంగలి.

ఒక వాక్యం, ఒక రాగసుంధారం పార్టీ ప్రచారానికో, మతస్థాపనకో, కాక ఒకానొక  
 శాస్త్రార్థ నిరూపణకో తోడ్పడవచ్చును. అలా తోడ్పడుతున్నంత మాత్రాన అది  
 కళకావటంలేదు. యధార్థం కాబట్టే అది శాస్త్రమవుతున్నది. ఈ అర్థంలోనే కళ  
 కళకోనమే, శాస్త్రం శాస్త్రంకోనమే, ధర్మం ధర్మంకోనమేనని చెప్పటం జరుగుతున్నది. 173  
 ఈ అర్థాన్ని గ్రహించక పోవటంవల్లే కళ కళకోనమే నన్న వాదాన్ని గూర్చి ఎంతో  
 దుస్ప్రచారం జరిగింది. ఇంకా జరుగుతున్నది కేవలం ప్రయోజనమే కల్యాణాన్ని  
 నిర్ణయించే పక్షంలో ప్రకృతిపద్ధి పాందర్యం పాందర్యం కాకపోవాలి. ఈవాడు మనకు  
 ప్రయోజనకారులు కావు కాబట్టి వెనకటి మహాకావ్యాన్ని కావ్యాలు కాకపోవాలి. కేవలం  
 శ్లోకాత్మకములైన కృతులు, కావ్యాలు కాకపోవాలి. ఈగతి ఇలాగే ఇతర కళలకు వడుతుంది.

కాబట్టి కళ కళకోనమేనంటే జీవిత విశేషమే కళ అనీ, ఆకళ జీవితం కోనమేనని అర్థం.  
 జీవిత విశేషమే కళ అయినప్పుడు కళప్రకృతికి అనుకృతికాని, ప్రతిబింబంకాని కాదు.  
 మానవుడు ప్రకృతిపరిణామంలోని ఉత్తమ ఫలమేకాని, ఆ ప్రకృతికంటే భిన్నుడుకాదు.  
 కాబట్టి అతని జీవిత విశేషమైన కళకూడా ప్రకృతియొక్క ఉత్తమోత్తమం దశాభివ్యక్తి  
 అవుతుంది.

కళ, శాస్త్రము కేవలం జ్ఞానానికి సంబంధించినవి. ధర్మం కర్మక్షేత్రానికి సంబం  
 దించినది. అందువల్ల కళకుగాని, శాస్త్రానికి గాని స్వతః ధర్మాధర్మ వివేచన ఏమాత్రం  
 అన్వయించదు. అణుశక్తిని, యాంటాబాంబును కనిపెట్టటం అధర్మంకాదు. వాటిని

చుర్చివియోగం చేయుటం వలనపై సుయోగించుటం ఉచర్యం, ఛస్యచోహం లయితే రోగడ జ్ఞానంకోకూడ కర్మం ప్రస్తుతని చెప్పుకొన్నాముగదా! కాబట్టి ఛస్యత్వాఛర్యత్వం కళకు, శాస్త్రానికి ఎలా లస్యయించకుండా వుంటుంది? ఈ ప్రశ్న సమంజసమే కాని రోగడ వ్యతః ఆచరణీయమైన కర్మధర్మమేనని చెప్పుకొన్నాము. వివేకవిహితమైనదికూడా ధర్మమని చెప్పుకొన్నాము. ఈ నిర్వచనాన్నిబట్టి కళగాని, శాస్త్రంగాని ధర్మ విరుద్ధం కాదు.

కాబట్టి కళలోను, శాస్త్రంలోను ధర్మ ప్రసక్తిలేదు. అంటే కళ మంచిచెడ్డలు, శాస్త్రం యొక్క మంచిచెడ్డలు ధర్మాన్నిబట్టి ఉండవు. దీనినిబట్టి కళలో, శాస్త్రంలో మంచి చెడ్డలుండనని అర్థంకాదు. ధర్మవిహిత కళ, అధర్మ విహిత కళ అనికాని, ధర్మ విహితశాస్త్రం, అధర్మవిహితశాస్త్రము అనికాని ఉండవు.

ఇక కళకూ, శాస్త్రానికి ఉన్న పంబంధం పరిశీలింతాము. కళ - అంటే కృతి - వ్యయంపంపూర్ణం; శరీరంలోని అంగాలు శరీరానికి అనుగుణంగా ఎలా సంపూర్ణతా ఏకత్వ సంపాదకాలుగా వుంటాయో, కృతిలోని వివిధ అంశాలుకూడా అలాగే కృతికి అను గుణంగా సంపూర్ణతా ఏకత్వసంపాదకాలుగా ఉంటాయి. అంటే కృతి భిన్నత్వంలో ఏకత్వం కలిగివుంటుంది. కృతి వ్యయం సంపూర్ణం కాబట్టి ఏకత్వం పొందుతున్నది. కాబట్టి అనన్యం. అనన్యం కాబట్టి సాదృశ్యతకు, సంశయానికి, సంస్మరణకు, మిథ్యాత్వానికి తావులేదు. శాస్త్రమంటేనో అలాకాదు. అది వ్యయంసంపూర్ణంకాదు. తన యధార్థతాయధార్థతలకు బాహ్య జగత్తుమీద ఆధారపడుతున్నది. అందువల్లశాస్త్రం ఎప్పుడూ పాపేక్షమే. అందువల్ల ఎప్పటికప్పుడు సంస్కారం పొందుతూ ఉంటుంది. కృతి అలాకాదు. ఒకసారి వెలువడిన తరువాత సర్వ కాలాలకు సంస్కార మపేక్షించ కుండానే ఆస్వాద్యమౌతుంది. ఇందుకు వాల్మీకి రామాయణం, భానకాలిదాసాదుల కృతులు నిదర్శనం. రామాయణం కాని, శాకుంతలంకాని, మేఘదూతం కాని, కళాపూర్ణోరయం కాని షేక్స్పియర్ నాటకాలుకాని, సంస్కారం లపేక్షించక ఆస్వాద్య రవుతున్నాయి. శాస్త్రాలు అలాకాదుకదా. పైగాకళ, అందులో సాహిత్యం, లేనిదశలో శాస్త్రం ఉండటానికి వీలులేదు. శాస్త్రమున్నప్పుడు కళకూడా ఉంటుంది. ఇందుకు మనలెలుగు సాహిత్యమే నిదర్శనం. ఈరోజు వరకూ మనకు సరియైన శాస్త్రంలేదు. అయినా మనకు మహాకావ్యాలున్నాయి.

ఇలా అంటున్నామంటే శాస్త్రంమంటే కళ గొప్పదని కానీ, న్యూనమైనదని కాని అర్థంకాదు. దేని ప్రాముఖ్యం కానిదే. ఏది లేకపోయినా కొరతే. శాస్త్రాభావంవలన కొరతను కలగాని, ఏకాభావం వలన కొరత శాస్త్రంకాని తీర్చలేదు. ఇది ఇలా ఉండిగా కళకూ

నా ప్రాప్తికి మరొక రేడావుంది. కళకు వ్యంజనావృత్తి ప్రధానం. శాస్త్రానికి తాత్పర్యవృత్తి ప్రధానం మొత్తంమీద కళకూ శాస్త్రానికి ఉన్న ప్రధాన భేదాలు ఇవే.

ఇప్పుడు కళాస్వరూపం చెప్పుకోవచ్చును. స్వయం సంపూర్ణము, అసన్యము, అఖండము, ఏకము, వ్యంజనావృత్తి ప్రధానము, ఇంద్రియ గోచరము అయిన జీవితంకళ. కళ, బాహ్య జగత్తు వశిష్టత తాత్పర్యవృత్తి ప్రధానమైన శాస్త్రంకంటే, కర్మ సంబంధి అయిన ధర్మంకంటే భిన్నం. జాగ్రదవస్థాపేక్షము, కేవలం మనోగోచరము కాబట్టి స్వప్నంకళకాదు. ఇంద్రియగోచరతలేదు. కాబట్టి స్వయంసంపూర్ణత లేదు కాబట్టి మధురభావన కాని, రమ్యస్మృతికాని కళకాదు. వ్యంజనావృత్తి ప్రధానముకాదు కాబట్టి, అసన ఆలింగనవాసనా సంభూత అనుభూతి కళకాదు. అందువల్ల కేవలం స్వయంసంపూర్ణం, అనన్యం, అఖండం, ఏకం, వ్యంజనావృత్తి ప్రధానం చక్షుశ్రోతణ గోచరమైనదే కళ అవుతున్నది. ఈ నిర్వచనాన్ని అనుసరించి స్వయంసంపూర్ణతాది గుణములు గలిగి వ్యంజనావృత్తి ప్రధానమైన శైలపాగరమునదీ తటాకాదులు, తరులతా పుష్పకుడుంగాదులు, నృత్యము మానవ సృష్టములైన భవన విగ్రహ చిత్రసంగీత సాహిత్యాలు కళలు అవుతున్నాయి. అయితే కళాస్వాదన మనేది, కళాజ్ఞాన మనేది మానవునికి ఉన్నది. జగత్పరిణామంలో మొదటినుంచి కళలున్నా వాటి సంపూర్ణ గ్రూపం, సంపూర్ణ ఆస్వాదన మానవునితోనే ప్రారంభమయింది. ఇక్కడ సంపూర్ణము అన్న విశేషణం వాడటంలో ప్రయోజనముంది. ఎందుకంటే పశుసంఖ్యాదులలో కూడా కొంత కళాగ్రహణం, ఆస్వాదనం వున్నట్లు కనిపిస్తున్నది. పురివిప్పి నృత్యం చేసే మగమొలివి చూచి ఆడమొలి పరుగుజెప్పున్నది. తృప్తిగా పాలుత్రాగి గంతులుపెట్టే చూడను చూచి అవు సంతోషిస్తున్నది. గండుకోయిలకూతకు ఆడుకోయిల వివశత్వం పొందుతున్నది. పుంజు గోవుతో భూమిపై గీరలుగీసి సంతోషంతో గొంతునిచ్చింది తోకక్రిందికిపించి కూస్తున్నది. ఇలా ఎన్ని ఉదాహరణలైనా ఇవ్వవచ్చును.

ఇది ఇలావుంచి మానవుడు దృక్కు దృశ్యము అవుతున్నట్లే, భౌతిక విషయమయిన కళకూడా దృక్కుదృశ్యమూ అవుతున్నది. అంటే కళ ఆస్వాదనలో దృక్కు, పరామర్శంలో దృశ్యమూ అవుతున్నది. ఒక కృతి కళ అవునా కాదా అని నిర్వచించాలంటే ఆస్వాదనముపట్టి నిర్ణయించాలి. పై గుణాలు, అంటే స్వయంసంపూర్ణత అసన్యత అఖండత, ఏకత, వ్యంజనచక్షుశ్రోత గోచరత కలిగి సంతృప్తి కలిగించేది కళ అవుతుంది. కానిది కళ కాదు. కాబట్టి పైవి పేర్కొన్న ప్రకృతి సత్తములు, మానవసర్వములు లయన విషయములు స్వయం సంపూర్ణతాది గుణములు కలిగి ఉన్నప్పుడు కళ రచితాయి. ఆస్వాదనంలో ఏ కళ అయినా ఏ కృతి అయినా, లదికృతి కావాలి కాని తారతమ్యాలను తాపత్రేయము.

పరామర్శతో మాత్రం ఎంత ధైర్యంగా (courage with) మనము ఏ కష్టం అనుభవమైనా అని బట్టి, గంభీరమైనట్టి ఏ కళకు ఆ కళలో కష్టాలు ఏర్పడే అవకాశం తెలుగు భారతానికి మొదటి రంగులి, కళాపూర్ణోదయానికి, పాంచులం మహా కష్టానికి రెండవ రంగులి ఇస్తున్నాము, ఇలా ఏ కళకు ఆ కళలో కష్టాలు ఏర్పడకుండా.

కూ విభేదం పాథనాన్ని బట్టి ఏర్పడుతున్నది. ఏ కళకు ఆ కళ స్వయం సంపూర్ణం, అనన్యం కాబట్టి కళలలో ఎచ్చు లొచ్చులు కాని, ప్రదానతా అ ప్రధానతలు కాని లేన మన వందేంద్రియాల్లోని ఏ ఇంద్రియం ప్రాముఖ్యం దానిదే. ఒక ఇంద్రియంలోను మరొక ఇంద్రియం తీర్చలేదు. అలాగే అలితకళలలో ఏ ఒక దాని పాత్రను మరొకటి నిర్వహించలేదు. అందుచేత అలితకళలన్ని ఆస్వాదనదోనేమి దృశ్యంగానేమి ఒకటే.

అనునాదము  
జ్ఞానస్వరూపం  
ఆత్మస్వరూపం  
సృష్టిక్రమం  
ధర్మస్వరూపం  
ఆదర్శరాజ్యం  
రానుణీయక విచారణ

177

## జ్ఞానస్వరూపం

కలల రత్నం తెలిపేవానిని అలంకార శాస్త్రమంటారు. ఈ రత్న విచారం అత్యంత ప్రాచీన కాలంనుండి ఉనికిలో ఉన్నది. వేదంలో కూడా ఈ శాస్త్రవిచార స్పర్శ ఉన్నదంటున్నారు.

ఏది ఎలా ఉన్నా అలంకారశాస్త్రంలో మొట్టమొదట వచ్చినది అనుకరణవారం. అంతకుముందు వాదాలు లేవనికాదు. కాని శాస్త్రమార్గం అవలంబించి ప్రతిపాదించిన వాటిలో అనుకరణవారమే మొదటిది. ఈ అనుకరణవారంలో అనేకభేదాలున్నాయి. ఒకటి స్టేట్ ప్రతిపాదించినది. రెండు అతని శిష్యుడైన అరిస్టాటిల్ ప్రతిపాదించినది. మూడోదో భరతుని మతం. భరతునిమతమే ప్రాచీన మతమని వాదించేవారు ఉన్నారు. కాని అది వివాద గ్రస్తం. భరతుని మతం వదలిపెడితే మొట్టమొదటిది స్టేట్ వారమే.

178 ఏ వాదమైనా సమగ్రంగా అర్థంచేసుకోవాలంటే ఆ వాదం బయలుదేరిన నాటి సామాజిక స్థితిగతులు, రచయిత జీవితచరిత్ర, అతనిచే ప్రతిపాదితమైన జ్ఞానస్వరూపం, అతని ఇతరకృతులు, తరువాత అతనివాదం పరిశీలించాలి లేకపోతే అపార్థం చెప్పికోవటం జరుగుతుంది. ముఖ్యంగా స్టేట్ అనుకరణవార విషయంలో చాలామంది అపార్థం చేసుకొంటున్నారు. అతని వాక్యాలకు తమ కిష్టమైన అర్థాలు ఆపాదించుకొని అతని అభిమతానికి కేవలం వ్యతిరేకమైన అర్థంలో ఉదాహరించటం జరుగుతున్నది. ఇలాంటి పొరపాటు జరగకుండా ఉండాలంటే సైమార్గం ఒక్కటే శరణ్యం.

అందుకే ఒక్కవ్యాసంలో ఆసని సాధ్యంకాదు. అందువల్ల ఈ వాదాన్ని అర్థంచేసుకోవడానికి అత్యంతముఖ్యములైన విషయాలను మాత్రమే ఇచ్చట ఇస్తున్నాను.

### జీవిత చరిత్ర

స్టేట్ క్రీస్తుపూర్వం 428లో జన్మించాడు. వాసస్థానం సంస్కృతి సంపన్నమైన ఏథెన్సునగరం, అతని తండ్రివైపువారు, చల్లివైపువారు తరతరాలనుండి సుప్రసిద్ధులు. పరిపాలక వర్గంలోనివారు. ఆనాటి ఉత్తవేత్తలలో ప్రథమ గణ్యుడైన సోక్రటీస్ అతనిగురువు. కేవలం గురువుమాత్రమే కాదు. సోక్రటీస్యొక్క తత్వానుసంధాన విధానము, ధర్మైక ధృష్టి స్టేట్ జీవితాన్ని దిద్దితీర్చాయి. అతని జీవితానికి పరమలక్ష్యమై పోయాయి. అతని రచనలన్నిటిలోను (వాదాపు) సోక్రటీస్నే ఉత్తమోత్తమ తత్వార్థ ప్రతిపాదకునిగా చిత్రించాడు

నాటి ప్రజాస్వామిక ప్రభుత్వం ఆతనిగురువైన సోక్రేట్స్‌కు అన్యాయంగా మరణశిక్ష విధించింది. సోక్రేట్స్ నిజంగా ఆశిష్ట తప్పించుకొని పారిపోవడానికి అవకాశం వున్నది. అయినా, తనదేశానికి, ధర్మానికి అవచారంచేసి నల్లవురుందన్న భావంతో అతడు ఆ ఘోరశిక్షకు తల ఒగ్గాడు. సరిగా ఆ మరణశిక్ష సమయంలో వ్యాధిగ్రస్తుడై 'ప్లేట్' గురువును సందర్శించ లేకపోయాడు. అన్యాయంగా గురువును ప్రభుత్వంచంపిన తరువాత 'ప్లేట్' ఏధెన్ను నగరంనుంచి మెగారానగరానికి వెళ్ళాడు. అక్కడనుంచి అనతికాలంలోనే బయలుదేరి కొన్ని సంవత్సరాలు పాటుగా ఇటలీ, సిరసీ, సిసిలీ, ఈజిప్టు దేశాలలో సంచారం చేశాడు. అటుమీదట ఏధెన్నుకు తిరిగి వచ్చి అక్కడ విశ్వవిద్యాలయం నెలకొల్పాడు. యూరప్‌లో తరువాత బయలుదేరిన విశ్వవిద్యాలయాలకు, విప్లవకీక పరిశోధనలకు ఇదేమార్గదర్శకమైనది. 'ప్లేట్'కు సమకాలికుడు, నయోపుద్దుడయిన ఐపోక్రాట్సు ఒక పారశాలను నెలకొల్పి యువకులకు రాజకీయ శిక్షణ ఇస్తూ వచ్చాడు. 'ప్లేట్' తన విశ్వవిద్యాలయంలో రాజకీయ కార్యకలాపాలకు మూలము కేవలం శాస్త్రమేనని, శాస్త్రార్థాలను బోధిస్తూ వచ్చాడు. తరువాత 20 సంవత్సరాలు విశ్వవిద్యాలయ నిర్వహణ కానిస్తూ విద్యార్థులకు విద్యాదానంచేస్తూ వచ్చాడు. అతడు ధర్మాన్నిగూర్చి, తాత్విక సమస్యలను గూర్చి, గణితశాస్త్రార్థాలనుగూర్చి విద్యార్థులతో చర్చిచూస్తూ గడిపాడు.

179

60వ ఏట తనరాజకీయ లక్ష్యాలన్నిటిని అమలు పరచడానికి అవకాశం దొరికినట్లుగా అతనికికనిపించింది. దానికోసమై 'ప్లేట్' ప్రయత్నించాడు. కాని అనతికాలంలోనే అవకాశాలన్నీ విషమ పరిస్థితులవల్ల వ్యర్థమైపోయాయి. తిరిగి 'ప్లేట్' తన విశ్వవిద్యాలయానికి చేరుకొని తుది గడియవరకు అక్కడే గడిపి క్రీ. పూ. 348లో అస్తమించాడు.

'ప్లేట్' ప్రతిభ అనన్యం. అతని ప్రతిభాజ్యోతి ప్రకాశింపజేయని అర్థంలేదు. జ్ఞానస్వరూపం, సృష్టిక్రమం, జగత్తత్వం, ధర్మస్వరూపం, మానవజీవితాదర్శం, పురుషార్థాలు, భాషాతత్వం, ప్రణయరహస్యం, కళాతత్వం, జాతీయ విద్యావిధానం, రాజ్యాంగం, పరిపాలనా విధానం, పౌరధర్మం, గణితశాస్త్రం, జ్యోతిశ్శాస్త్రం, రేఖాగణితం, సంఖ్యాతత్వం, జీవ శాస్త్రం, వైద్యశాస్త్రం, ఒకటేమిటి, సదామృత్యుం కాని విషయం లేదంటే అతిశయోక్తిలేదు. అయితే విచిత్రం మరొకటి ఉంది. ఇన్ని శాఖలలోను అతడు ప్రతిపాదించే అర్థాలు స్థూలాలి స్థూలములు కావు. సూక్ష్మాతి సూక్ష్మాంశాలెన్నో చర్చిరము అవుతాయి. లేదా కనీసం స్పృష్టాలవుతాయి. ఆ రచనలు చదువుతుంటే పారమనకు దిగ్గును కలుగుతుంటుంది. 2400 సంవత్సరాలక్రితం చూసాటి పాఠకుని ఎలా ఊహించగలిగాడా అని విస్మయం కలుగుతుంది.



స్టేట్ రచనలో మరొక ప్రత్యేకత ఉంది. అలాగే రచనలన్నీ సంభాషణ రూపంలో ఉన్నాయి. వివిధ వాదాలు ఇంచిన మండనలకు పాల్పడుతాయి. అయినా స్టేట్ సాధారణంగా ఎక్కడా ఇదమిత్తమని సిద్ధాంతీకరించదు. ఆ నిర్ణయం, నిర్వచనం పాఠకునకే వదిలివేస్తాడు. తన రచనలను పాఠకులలోని జిజ్ఞాస ప్రవృత్తిలలానికి ఇంధనాలుగా చేశాడు. ఎంతగాంభీర విషయం చర్చించబడుతున్నా క్షేత్రం, తర్కకర్మశత్రవం ఉండవు. ఒక మధుర కావ్యాన్ని చదువుతున్నట్లుగా ఉంటుంది.

అట్లని అతని రచనలు లోతుపాతులు తడవవని అనటానికి వీలులేదు అని దివ్యతారలులాగా మెరిసిపోతుంటాయి. యుగయుగాలనుండి సూర్య చంద్రాదులను చూస్తూనే ఉన్నాము. అనుదినం అందరమూ చూస్తున్న యీ సూర్య చంద్రాదులు ఒక్కొక్కరిలో అతని సంస్కారబలాన్ని పట్టి ఒక్కొక్క మధురభావాన్ని రేకెత్తిస్తున్నారు. సూర్య చంద్రాదివాన్ని ఎందరు కవులు వర్ణించలేదు? వీరందరికీ ఉద్బోధకములు అవేకదా అయినా ఆ వర్ణనలలో ఎంత అనన్యత్వం, ఎంత వైవిధ్యం గోచరిస్తుంటాయి.

అలాంటివే స్టేట్ రచనలు; దివ్యతారలు, చ్యుతిలేని బింబాలు, నిత్యోద్బోధకాలు. అతని ప్రభావం సోకని పాశ్చాత్య దార్శనికుడు ఒకడైనా లేడనటంలో అతిశయోక్తి యేమాత్రం లేదు. భారతీయ దార్శనికులకు ఉపనిషత్తులు ఎట్టివో, పాశ్చాత్య దార్శనికులకు స్టేట్ రచనలు అట్టివి. స్టేట్ తరువాత వెలువడిన తొత్వికుద్ధాంతాలన్నీ అతని రచనలకు ట్యుష్టికేవల ప్రాఫెమరు వైట్ హెడ్ అభిప్రాయం. ఇది అతిశయోక్తి అయినా కొంతలో కొంతైనా సత్యము లేకపోలేదని అభిజ్ఞులకు పాడకట్టకూనాదు.

అయితే స్టేట్ సిద్ధాంతాన్ని యధాతథంగా అర్థంచేసుకోవాలంటే చాలకష్టం ఎందువల్లనంటే పైని చెప్పినట్లుగా అతని రచనలు పాఠకునిలో అనంతభావప్రపంచాన్ని రేకెత్తిస్తుంటాయి. యధార్థంగా ఎంతవరకు ఆ భావాలను స్టేట్ రచనలు స్వతః ప్రతిపాదిస్తున్నవో, ఎంతవరకు పాఠకుని బుద్ధి ప్రతిపాదిస్తున్నదో విభజించటం కష్టసాధ్యం. ఈ విభాగం సృష్టంగా జరిగితేనేగాని స్టేట్ సిద్ధాంతాలను యధాతథంగా అర్థంచేసు కోవాలికి వీలులేదు. నిజానికి ఎంతో మంది వ్యాఖ్యాతలు తమ అభీష్టార్థాలు వాటి కాపాడించి, దానికి స్టేట్ ను ప్రశంసించటం జరిగింది.

స్టేట్ ను గూర్చి ఇలా చెప్పటంవల్ల అతడు మానవమాత్రుడు కాదనీ, కేవలం ఈశ్వరుడే అనతరించి కొత్తగా పూర్వమున్న సిద్ధాంతాలతో సంబంధం లేకుండా యీ విశిష్ట సిద్ధాంతాలను సృష్టించాడని అర్థంచేసుకోరాదు. అతని ప్రతిభ అనన్యం. అతడుచూడ తనకు పూర్వమున్న (గ్రీక్ తత్వవేత్తలు ప్రతిపాదించిన అర్థాలవల్ల

ప్రేమగాడు. ప్రేమాగర్వ, పరవైడ్సు, హివాక్సియన్, కేన్సియన్ ప్రభావం చరిత్ర  
 ప్రేమలాభై అసంపూర్ణంగా నివసిస్తుంది ప్రేమాగర్వ సుంది చరిత్రు అత్యంత నిత్యత్వము, మన్య  
 ముంది. పాఠశాలకున్నం, గుహాద్భుష్టాంతము, గణిత శాస్త్రాభివృద్ధి మొదలైనవి  
 స్వచ్ఛందంగా 'యోధార్థ్యం నిత్యము, కాలానికి అతీతము. పరిణామము కేవలం  
 ప్రాతిభాసిము' అన్నభావాలు పరవైడ్సునుంచి స్వీకరించాడు. భౌతిక ప్రపంచంలో ఏదీ  
 నిత్యంకాదన్న పరవైడ్సు సిద్ధాంతంతో జోడించబడనట్లు యధార్థజ్ఞానం ఇంద్రియాలవల్ల  
 లభ్యంకాదనీ, కేవలం బుద్ధివల్లనే లభ్యమౌతుందనీ ప్లేట్ సరిపాదించటం జరిగింది.  
 సోక్రటీస్ ప్రభావంవల్లనే బహుళః అతడు ధార్మికసమస్యలో ఎక్కువ నిమగ్నుడు  
 కావడమేమి, ప్రయోజనపూరిత జగత్తత్వ విరూపణకు ప్రయత్నించడమేమి జరిగి  
 ఉంటుంది

ఏది ఎలా ఉన్నా ప్లేట్ సిద్ధాంతాలను మొత్తముమీద ఆరుభాగాలుగా విభజించ  
 వచ్చును. 1. జ్ఞానస్వరూపం, 2. ఆత్మనిత్యత్వం, 3. సృష్టి విధానం, 4. ధర్మం,  
 5. అచ్యుతాజ్యం, 6. కళలతత్వం. జ్ఞానస్వరూపాన్ని గూర్చి ఏ ఒకచోట ఇదమిత్రమువి  
 అతడు చెప్పకపోయినా ధియటీటస్లోను, రిపబ్లిక్లోని అయిదారు ఏడు  
 ప్రకారణాలలోను, ఇంకా ఇతర రచనలలోను వ్రాసిన దానినిబట్టి కొంత  
 ఊహించుకోవచ్చును. దీనినిబట్టి జ్ఞాన విషయంలో అతని మలాన్ని ఈ విధంగా  
 చెప్పవచ్చును.

కన్ను, చెవి, ముక్కు, చర్మము నాలుక అన్నవంచేంద్రియాలతో ఈ జగత్తును  
 తెలుసుకొంటున్నాము. సూర్యచంద్రాదులను చూస్తున్నాము. పక్షుల కలకలారావాలు  
 వింటున్నాము. పుష్పాదుల గంధం ఆఘ్రాణిస్తున్నాము. చందనాదుల శైత్యాది సృర్యజ్ఞానం  
 పొందుతున్నాము. శర్కరాదుల మాధుర్యాదికం అనుభవిస్తున్నాము. ఈ యింద్రియాలే  
 లేకపోలే మనకు జ్ఞానమెక్కడిది? వీనివల్లనే జీవితం చరితార్థ మౌతున్నదని భావిస్తున్నారు.

ఇంద్రియాలవల్ల చరితార్థత కలుగుతున్నదో లేదో అలా ఉంచుదాము. వీనివల్ల  
 కలుగుతున్న దొక్కటే జ్ఞానమనిపించవచ్చును. కాని కొంచెం పారజాప్తే అది యధార్థం  
 కాదని తేలిపోతుంది. అక్షరాలు రానివానికి పుస్తకం చేతికిస్తామనుకోండి. వారు ఆ పుస్తకం  
 అమూలాగ్రం చూడవచ్చును, చూస్తారు. అంతమాత్రంచేతనే వారికి పుస్తకంలోని  
 విషయం తెలుస్తున్నదా? అలా కాదు: మరొక యింద్రియానికి విషయమైన దానినే  
 తీసుకొందాము. కొందరు పరదేశులు మనకు తెలియని భాషలో మాట్లాడుకొంటుందే  
 వింటూవుంటామనుకోండి. అప్పుడు మనకు వారు మాట్లాడుకోనేది తెలుస్తుందా?  
 లేదు.

సరే, అది అలా ఉంచుదాము. కష్టమైనా రంగు, ఆకృతి తెలుస్తున్నది. చెవిద్వారా పట్టం, నాసికద్వారా గంధం, చర్మంద్వారా స్పర్శము, నాయురద్వారా రుచి తెలుస్తున్నవి. అంతేకాని కంటిద్వారా శక్తికూడా, చెవిద్వారా రంగుకూడా తెలియడంలేదు ఒక ఇంద్రియం గ్రహించేదానిని మరొక ఇంద్రియం గ్రహించడంలేదు అయినా మనకు రూప రసశబ్దస్పర్శగంధాలు వేరువేరుగా తెలుస్తున్నాయి. వేరు వేరు ఇంద్రియాలతో ఏదీని గ్రహిస్తున్నామని తెలుస్తున్నది. ఇలాగే సత్యం, ధర్మం, సౌందర్యం, మొదలైన భావాలు తెలుస్తున్నాయి

కాబట్టి ఇంద్రియాలవల్ల కలిగేది ఒక్కటే యథార్థజ్ఞానం, లేక స్రమ అంటే అర్థంలేదు. పోనీ యింద్రియాలవల్ల ఎలాంటి జ్ఞానం కలుగుతున్నదో చూదాము.

నేను ఇప్పుడు ఈబల్లవర్ష కూర్చుని వ్రాసుకొంటున్నాను. ఈబల్లవల్లగా నున్నగా నిగనిగలు తేలుతున్నది. ఆకారంలో నాలుగు కాళ్ళు కల్గిన దీర్ఘ చతురస్రం. ఈ బల్లగుణాలను జాగ్రత్తగా పరిశీలించాము. కంటికి దగ్గరగా ఎదురుగా ఉన్న ప్రాంతం మరీవల్లగా నిగనిగ లాడుతున్నది. దూరంగా ఏటవాలున కనిపించే ప్రాంతం వెల వెలపోతున్నది. దూరము నాలుము ఎక్కువయినకొలదీ తెల్లదనం ఎక్కువగా కనిపిస్తున్నది. ఇందులో ఏ రంగు యథార్థం? వల్లని నిగనిగలా, వెల వెలలా? కాక తెలుపా?

182

రంగుపంగతి అలా ఉంచుదాము ఆకారం పంగతి చూదాము. బల్లకు ఎదురుగా దూరంగా నిలబడిచూస్తే ఒకవిధంగాను, ఇంకా దగ్గరకు వచ్చిచూస్తే మరొకవిధంగాను, స్రుచ్చి-నాలుముంచి చూస్తే మరొక విధంగాను కనిపిస్తున్నది. ఈ భిన్న భిన్న ఆకారాలలో ఏ ఆకారం యథార్థం? నేను చూస్తున్నది ఒకే బల్లకదా?

ఇది అలా ఉంచి స్పర్శజ్ఞానం పంగతి చూదాము. ఈ బల్లను చేతితో తడచిచూస్తే నున్నగా ఉన్నది. నాచేతికి బల్లమీద ఎక్కడా ఎగుడు దిగుడులు కనిపించడంలేదు. భూతర్లం పెట్టి చూస్తే అన్నీ ఎగుడు దిగుడులే. ఇంకా బలవత్తరమైన సూక్ష్మదర్శిని పెట్టి చూస్తే కొండలు తోయలులకనిపిస్తున్నాయి. ఇక కార్మివ్యంపంగతి అందామా, నేను చేతిని ఎంత గట్టిగా అదిమితే బల్ల అంత కఠినంగా నాకు కనిపిస్తున్నది. కార్మివ్యంలో నాకు గోవరిస్తున్న యీ అవంత తారమ్యాలలో ఏది నిజం?

ఇలాగే స్రుతి ఇంద్రియంవల్ల ఒకే విషయాన్ని గూర్చి పరస్పరవిరుద్ధాలైన అనేక జ్ఞానాలు కలుగుతున్నాయి. కాబట్టి ఇంద్రియాలవల్ల శాస్త్రీయంగా “ఇది యింతే. ఇంతకుమించి వెలద్రుక్షకూసి అటులేదు, ఇటులేదు” అని చెప్పడానికి వీలైన జ్ఞానం కలగడంలేదు. అసలు ఇది యథార్థమనడానికి కూడా వీలులేదు. ఎందుకంటే ఇంద్రియాలు వ్యక్తివాలు. మీ

యింద్రియాలు మీవి, నా యింద్రియాలు నావి. మీ యింద్రియాలలో నేనునాని, నా యింద్రియాలలో మీరు కాని అనుభవం పొందలేదున్న సంగతి తెలిసినచో వ్యక్తికాలయిన ఇంద్రియాలవల్ల వ్యక్తికమైన అనుభవమే కలుగుతున్నది కాని, యధార్థమైన అనుభవం కలగటంలేదు. నాకు అందంగా కనిపించిన ముఖం మరొకనికి విచారంగా కన్పించుచున్నది. నాకు వేడిగా ఉన్నగాలి మీకు చల్లగా కనిపించవచ్చును. ఇలాంటి అనుభవాలు అనుచినం ఎన్నో తగులుతూనే ఉంటాయి.

ఇది అలా ఉంచి యింద్రియాలు దోషసహితాలుగా ఉన్నప్పుడు కలిగే అనుభవం నివరీతం. దుష్టవేత్తానికి తెల్లని శంఖం పచ్చగా కనిపిస్తుంది. ఒక చంద్రునికి బదులు, ఇరువురు చంద్రులు కనిపిస్తారు. జ్వరంవచ్చిన నానికి పంచదార చేదుగా ఉంటుంది. పిచ్చివానికి లోకమంతా మరొక విధంగా కనిపిస్తుంది. స్వప్నావస్థలో కలిగే అనుభవాలను గూర్చి చెప్పాలంటే అదొక మహాభారతం అవుతుంది. అవలు జాగ్రదవ్యక్తకూడా స్వప్న వాణేమీ అని వాదించవచ్చును. పైగా ఇంద్రియదోషం ఎక్కడ ప్రారంభిస్తున్నది, ఎక్కడ అంతమౌతున్నది అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం శాస్త్రీయంగా లేదు.

ఈవిధంగా ఇంద్రియజ్ఞానం వ్యక్తికమూ, దుష్టమూ అవుతున్నది. పైగా మరొక దోషంగూడా ఇందులో ఉన్నది. దృష్టాంతం ఏనుగువే తీసుకొందాము ఈ యేనుగు కొండకన్నా చిన్నది, లేడికన్నా పెద్దది. ఒకే ఏనుగు ఇటుచిన్నదిగాను కనిపిస్తున్నది, అటు పెద్దదిగాను కనిపిస్తున్నది. అంటే మనకు కనిపించే ఏనుగు స్థూలత్వం సాపేక్షమవుతున్నది. అంటే ఒక దానినిబట్టి మరొకదానిని తెలియటం కాని, కొలనటం కాని జరుగుతున్నది.

183

ఉదాహరణకు గుడ్డలాను తీసుకొందాము. ఆ తాను పాడువెంటో తేల్చాకోవాలంటే ఏమి చేస్తున్నాము? గజంబద్ధతో కొలుస్తున్నాము. గజంబద్ధ పరియైనది అయితే పరియైన కొంతే వస్తుంది. పరియైన బద్ధ కాకపోతే పరియైన కొంత రాదు. బద్ధ మనపరించి కొంత ఉంటున్నది. అంటే తానుకొంత సాపేక్ష మున్ననూలు. తానుకొంత సాపేక్షమైనట్లే గజంబద్ధకొంతకూడా సాపేక్షమే.

ఈవిధంగామనకు పంచేంద్రియాలద్వారా కలుగుతున్న జ్ఞానమంతా సాపేక్షంగా ఉంది. ఇలాంటి సాపేక్షజ్ఞానం యధార్థం ఎలా అవుతుంది? యతార్థజ్ఞానం అభిలషించే వాడు ఇలాంటి పారపాయ రాకుండా చూడాలి. అంటే వ్యక్తికము, సాపేక్షము అయినా ఇంద్రియజన్యజ్ఞానం యధార్థ జ్ఞానంగా పరిగణించడానికి వీలులేదు.

ఈమూల అనగానే మిం. యస్సేలు, డి. యస్సేలు, “మీ గుర్రాన్ని కాస్త ఎత్తేయండి.

జగత్తులో స్రవించి పోతున్నాము. స్రవించి పరిణామం అని పేరు వుంది, యీ పరిణామం వుంది, మూలము యుధార్థం. అందువల్ల పరిణామం అని అంటూ, నిరపేక్షముగా అందుకు పాఠమాత్మిక (Absolute) జ్ఞానం అనుభవం. అలాంటిది సాధ్యంకాదు. యుధార్థం అంతకన్నా కాదు అవలు అలాంటి పాఠమాత్మిక జ్ఞానం మీ స్వకపోషనలైత జగత్తులో లభించవలసిందేత్తువు మనం వినుచున్న జగత్తులో లభించదు," అనవచ్చును.

వీరు కోరుతున్నట్లే అగుదాము. పరుగెత్తటందేనికి? చోర్లనడటందేనికి? మనకు కావలసింది యాధార్థ్యం. వీరు చెప్పడానిలో యాధార్థ్యం ఉంటే తప్పకుండా స్వీకరించాలి. అయితే వీరివారం స్రవారం స్రవించి మారుతుంటుంది. అందువల్ల పాఠమాత్మికజ్ఞానం అనుభవం. ఈ వాదాన్ని అంగీకరిస్తే ఏ రెపులో తేలుతామో చూదాము.

మార్పు ధారావాహికం, నిరంతరం మార్పు జరుగుతూనే ఉంటుంది. ఆ పక్షంలో తెల్లనిది కానిది తెల్లనిదై, ఆ తెల్లనిది నల్లనిదిగా ఇంకా మారుతూనే ఉంటుంది. అంతేకాని ఎప్పుడూ ప్రియతంగా ఒకేరంగు ఉండదు. అదే నిజమైతే తెలుసుకో, నలుమకో మరొక రంగులో నిర్దిష్టంగా చెప్పటానికి ఎలా వీలవుతుంది? ఇలాగే వీక్షణ శ్రవణాదులుకూడాగదా! కాక యీ వీక్షణ శ్రవణాది క్రియలు ఆగిపోవటం జరుగుతుందా? లేదు. ఎందుకంటే అన్నీ నిరంతరం మార్పు చెందేవేగా? అయినప్పుడు చూస్తున్నారూ అవి కాని, చూడటంలేదు అనికాని చెప్పటానికి వీలులేదు. ఇలాగే ప్రత్యక్ష జ్ఞానమవి కాని, అప్రత్యక్షజ్ఞానమవి కాని చెప్పటానికి వీలులేదు.

184

వీరీ ప్రియంగా, పరిణామరహితంగా లేదు. అంటే దేనిని గూర్చి ఏమి చెప్పినా ఒప్పుకోవాలి. ఒకమొత్తపు ఇలా ఉన్నదని కాని, లేక ఇలా లేదని కాని, ఇలా మారుతున్నదని కాని అంటామనుకోండి. ఈ వాక్యంలోని "ఇలా" అనే మాటలో మార్పు లేదే. కాబట్టి పరిణామ వాదాలకు తమ అభిప్రాయాలను వెల్లడించుకోటానికి ఇంతవరకూ తగినమాటలుకూడా లేవు. ఇకకొత్తభాష వున్నాయుకోవాలి.

ఈ సర్వానలోకంతో తేలివ నిషయాలను మరొకసారి జ్ఞానకం చేసుకొందాము. 1) ప్రత్యక్షజ్ఞానం ఒక్కటిమాత్రమే ప్రమ అనటానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే (1) స్మృతిజన్యజ్ఞానం జ్ఞానం కావోతున్నది. (2) ప్రత్యక్షమే ప్రమ అయితే వీక్షణశ్రవణాదుల నల్ల అవ్యభాషా గ్రంథాలు, అవ్యభాషా భాషితాలు తెలియాలి. (3) గోత్రసౌందర సామాన్యజ్ఞానం యధార్థజ్ఞానం కావోవాలి. (4) కేవలం ప్రత్యక్షమే యధార్థజ్ఞానమైతే భ్రమకు తావులేకపోవాలి. (5) తద్వారా జ్ఞాననిషయంలో గురుశిష్య భేదంకాని, మనుష్యపశ్చాది తారతమ్యంలాని లేక అందరూ, అన్నీ ప్రామాణికులూ ప్రామాణికాలూ కావాలి. (6) ఉన్నదాద్యమంతం కలుగుతున్నజ్ఞానం యధార్థం కావాలి.

II కనీసం ప్రత్యక్షం కూడా ప్రమ అని అనటానికైనా వీలులేదు. ఎందుకంటే ఇంద్రియజన్య జ్ఞానమంతా సాపేక్షం, వ్యక్తికం. సాపేక్షము, వ్యక్తికము అయినది యథార్థజ్ఞానం కాజాలదు.

### ప్రమ

ప్రత్యక్షం ప్రమకాదు. సరే, మరి ఏది యథార్థజ్ఞానం? అవలు యథార్థజ్ఞానం అనేది ఒకటి ఉన్నదా? ఉంటే దానిలక్షణ మేమిటి? అలాంటిది మానవునకు సాధ్యమా? ఇలాంటి ప్రశ్నలు వస్తాయి.

ఒకడు ఎరుగును అంటున్నాము అంటే, ఏదో ఒకటి ఎరిగి ఉండాలి. ఆ ఏదోకటి ఉన్నదే అయి ఉండాలి. లేనిదానిని ఎరుగటం అచంభమం. పూర్ణంగా ఉన్నదానిని పూర్తిగా తెలియటానికి వీలున్నది. పూర్తిగా లేనిదానిని అదులు తెలియటానకే వీలులేదు. ఉన్న దానిని సత్ అనీ, లేనిదానిని అసత్ అనీ అందాము. అటు సత్తు, ఇటు అసత్తు కానిది ఒకటి ఉంటే అది యారెంటిమధ్య ఉంటుంది. అలాంటి దానిని సదసద్వి లక్షణ ముందాము.

సత్తునకు సంబంధించినది జ్ఞానం. లేనిదానికి సంబంధించినది అజ్ఞానం. సదసద్విలక్షణానికి సంబంధించినది జ్ఞానమూకాదు, అజ్ఞానమూ కాదు. ఈ రెంటికంటే విలక్షణం. దానిని అభిప్రాయ ముందాము. అయితే యీ అభిప్రాయమూ, జ్ఞానమూ ఒకటికావు. అభిప్రాయానికి విషయం ఒకటి; జ్ఞానానికి విషయం మరొకటి. అభిప్రాయానికి విషయం సదసద్విలక్షణోపదార్థం. జ్ఞానానికి విషయం సత్పదార్థం. అజ్ఞానానికి విషయం అసత్పదార్థం. అందువల్ల అభిప్రాయం జ్ఞానంకంటే మ్యానం. అజ్ఞానంకంటే అధికం. అజ్ఞానం కుటిలీకటి అయితే, అభిప్రాయం క్రుద్ధవైలుగు; జ్ఞానం నిర్మలజ్యోతి. ఇంతకూ సదసద్విలక్షణపదార్థం ఒకటి ఉన్నదా? అంటే అటు ఉన్నదీకాక, ఇటు లేనిదీకాక. యీ రెంటికీ సుదృఢమైన ముక్తు ఉన్నదా అవే ప్రశ్న రావటం సహజం.

185

ఈ సదసద్విలక్షణమైన ముక్తులకోసం ఎత్కిడకోసాయి వెదకనవసరంలేదు. సంచేంద్రియాలకు గోచరించే వ్యక్తి ప్రపంచమంతా యీసద సద్విలక్షణ పదార్థమే. ఇందులో ఆశ్చర్యపడవలసిన సరిలేదు. తాకివైన ఏ విషయాన్ని తీసికొన్నా యీ విషయం స్పష్టమౌతుంది. దృష్టాంతానికి ఏనుగునే తీసుకుందాము. లేడికంటే ఏనుగు పెద్దది. సర్వతంత్రంలే చిన్నది. కాబట్టి ఏనుగు ఒక దృష్టితో పెద్దది. ఆ ఏనుగే మరొక దృష్టితో చిన్నది. ఇలా ఒకే ఏనుగుతో స్వూచత్వం, అస్వూచత్వం అన్న కేవల పరస్పర విరుద్ధగుణాలు

చివరిపిచ్చున్నది. అంటే వీనుగారు సచివదర్శనాక్షణమౌతున్నది. ఇలాగే తరువూరి చాకిరి విషయాలు. పంతుల నియమ గోచరములైన వ్యక్తులన్నీ సద సద్విలక్షణాలే. అంటే వీటిని గూర్చి పునకు పరిగెగిరి అధిస్థాయన మూర్తయే కాని జ్ఞానం మాత్రం కాదు.

రమణీయార్థాలు అనేకం, భౌతిక విషయాలు అనేకం అని ఈవిధంగా నానాత్వం చూచేవారిని అభిప్రాయాలేకాని జ్ఞానులొకడు. రామణీయకం ఒకటే. ధర్మం ఒకటే, పత్యం ఒకటే అని యీ విధంగా ఏకత్వం చూచేవారే జ్ఞానిన్ శిష్యునాచ్యులు. అంతేకాని వ్యక్తులను చూచేవారు అభిప్రాయాలన్న వారేకాని జ్ఞానులు కొడు.

ఈ విధంగా జ్ఞానవిషయం పరిణామరహితం, నిరపేక్షం, అలౌకికం, సంవేంద్రియా  
గోచరం అయిన కేవలవత్సదార్థం అయితే ఈ వత్సదార్థమేమిటి? దాని లక్షణాలేమిటి?  
ఈ వత్సదార్థం ఒకటూ, రెండూ? అవేకాలా? ఈ వత్సదార్థానికీ, సంవేంద్రియాలకు  
గోచరిస్తున్న భౌతిక ప్రపంచానికీ సంబంధమేమిటి? ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం  
చెప్పుకోవాలి.

## భావవ్యాదం

186

ఈ విషయాలనుగూర్చి చెప్పేవాడొస్తే భావనాదం అవనచ్చును. భావం అంటే ఏమిటో, ఏ అర్థంలో ఈ శబ్దం వాడబడుతోన్నదో చెబుతాను.

ఒక ఆపుండుండ ఉండనుకోండి. అందులో తెల్లని, పల్లవి, పుల్లవి బల్లవి, మైలవి, చెన్నువి, పెద్దవి అనేక వ్యక్తులుంటాయి. ప్రతి ఒక్కవక్త రెండవదానికన్నా భిన్నంగా ఉన్నా, గోచ్ర అనే పదం అన్నిటికీ సర్వస్థుంది ఆ పదంతో వాచ్యంకానిది అందులో ఒకటి ఉండదు. అంటే వాటన్నిటిలోను సామాన్యం లేక భావం (Idea or Form) ఒకటి ఉంటుంది. ఈ భౌతిక జగత్తులో శయ్యలు అనేకాలు ఉన్నాయి. అయితే శయ్యాభావం మాత్రం ఒకటే. అర్థంలో శయ్యాప్రతిబింబం కనిపిస్తున్నది. ఇలాంటి ప్రతిబింబాలు యతార్థాలు కావు. ఆభాసాలు. అలాగే వడ్డంగులు లయారుచేసిన, చేస్తున్న శయ్యలన్నీ శయ్యాభావానికి ప్రతిబింబాలు. అందులంద వ్యక్తులయిన శయ్యలన్నీ ఆభాసాలు (Appearances) కాని యథార్థంకావు. ఈ వ్యక్తులైన శయ్యలు ఈశ్వరసృష్టమైన శయ్యాభావానికి ప్రతులు. ఏకైకమైన శయ్యాభావాన్ని గూర్చి శ్లోకం ఉండటానికి వీలున్నది కాని వ్యక్తులైన శయ్యలను గూర్చి శ్లోకం కలగటానికి వీలులేదు. వీటినిగూర్చి అభిప్రాయంమూలము ఏర్పడడానికి వీలులేదు.

నాగా : య్యాభావం ముతాక్షం ఇది వ్యక్తి అయిన శయ్యతో పుట్టడంచేతు. దివిలో నానం పొందడంచేతు. ఈ భావం చేశారంటున్నది కాదు. మనచర్చితమూ కాదు. ఇది నిత్యం. జ్ఞానానికి విషయం. ఈ భావమే వ్యక్తులయిన శయ్యలకు మూలం.

అయితే యీ శయ్యాభావం ఒకటే భావంకాదు. భౌతిక ప్రపంచంలో ఎన్ని జాతులున్నాయో అన్ని భావాలున్నాయి. అంటే విభిన్న వ్యక్తులతో ఎన్ని సామాన్య గుణాలు క్లుప్తమైనవో వానితో ఒక్కొక్క దానికి ఒక భావం ఉన్నది. గోభావం, స్థూలత్వభావం, ఋణత్వభావం, వక్షరాభావం ఇలా అనేకం ఉన్నాయి. ఈ భావములయితే ఆధ్యాత్మిక జగత్తు. ఈ జగత్తే భౌతిక జగత్తుకు మూలం. భౌతిక జగత్తులో అనేక వస్తువులు ఉన్నట్లే, ఆధ్యాత్మిక జగత్తులో కూడా అంతవ్యాప్తమైనవి. ఈ భావాలతో ప్రతిక్కటే యధార్థము, నిత్యమూ, అయినా సత్యము, ధర్మము, రామణీయకమూ ఉత్తమము. ఈ మూటిలోను దర్శనం అత్యంత ఉదాత్తం.

ఈ విధంగా రెండు జగత్తు లేర్పడుతున్నవి. ఒకటి ఆధ్యాత్మికమైన భావజగత్తు. రెండు, వ్యక్తులతో కూడిన భౌతిక జగత్తు. ఈ భౌతిక జగత్తుకు ఆధ్యాత్మిక జగత్తు మూలమన్నాము. భౌతిక జగత్తు ఆభాసికము, ఆధ్యాత్మిక జగత్తు యధార్థము అన్నాము. ఆ సక్లంలో ఈ రెండు జగత్తులకు సంబంధ మేమిటి? వ్యక్తి ఇంద్రియ గోరూ, వశ్యరూ, అభిప్రాయానికి విషయము కదా? భావము ఇంద్రియాలకు అగోరరూ, నిత్యము, జ్ఞానానికి విషయమూ కదా. ఇలాంటి భావం తనకు కేవలం వ్యతిరేకమైన వ్యక్తికి ఎలా మూలమౌతున్నది? ఈ రెంటి మధ్య ఎలాంటి సంబంధమున్నది?

187

ఇక్కడ స్టేట్ ఆభిమత మేఫిట్ వ్యవస్థగా వండితులు లేచి చెప్పలేకుండా ఉన్నారు. అవలు అతనకే విశ్వాభిప్రాయం లేదేమోననిపిస్తుంది. ఎందుకంటే యీ విషయం వివరించవలసి వచ్చినప్పుడు అతడు ఇదమిత్యమని చెప్పకుండా నట్టి దృష్టాంతాలతో దాటవేశాడు. ఈ దృష్టాంతాలు కూడా భిన్నభిన్నంగా ఉన్నాయి రివల్జిక్ అనే గ్రంథంలోని ఆ రేడు అధ్యాయాలలో భావం చింపమైతే వ్యక్తి ప్రతిచింబమనీ, ఆ అధ్యాయాలలోనే మరొక్కచోట భావం మున్నెంతే వ్యక్తిభావం అనీ, ఎనిమిదో అధ్యాయం ప్రారంభంలో ఇచ్చిన గుహాదృష్టాంతాన్ని బట్టివాడ భావం మున్నెననీ, వ్యక్తి భావం అనీ పేర్కొన్నాడు. వరో అధ్యాయంలో ఈ విషయమే వచ్చివున్నాడు రుశ్వర వ్యవస్థలైన శయ్యాభావం ఎవరింగి అనుకరిస్తున్నాడన్నాడు. వనిసంగతి చెప్పవలసివచ్చినప్పుడు అర్థంలో భౌతిక వస్తువులు ప్రతిచింబిస్తున్నట్లే అనిచి తననంట్లో అన్ని వస్తువులూ ప్రతిచింబిస్తున్నా పక్కాబడి. అ రియూవో లిటి తన అనుభవ స్థితిని గూర్చి మొదట భావాలు తయారై ఉన్నారనిచే



అనుకరింప బడుతున్నది. ఈ అనుకూలాలు తిరిగి కవినిత్రాకారాదులచే అనుకరింప బడుతున్న సాహిత్యము. ఆ అధ్యాయంలోనే మరొకచోట భావానికీ, వ్యక్తికీ మూలా పుత్రికం (Original and the Copy) నుబంధం చెప్పబడ్డది. ఈ విధంగా చింబ్రప్రతిచింబానము, ముచ్చాల్పా భానము, అనుకార్యానుకృతిభానము, మూలాపుత్రికా భానము మాత్రమే కాక, వ్యంగ్య వ్యంజకభానంకూడా చెప్పబడ్డది. ఎందుకంటే ధర్మము, సత్యము, రామణీయము అన్న భావాలనుగూర్చి చెప్పే సందర్భంలో అభివ్యక్తి పొందటం నాని లక్షణమని స్లేట్ పేర్కొన్నాడు. మరికొందరు ముద్రాముద్రిత భానం స్లేట్ కున్నట్లు చెబుతున్నారు. పుస్తక విధానాన్ని గూర్చి వ్రాసిన సందర్భంలో ఈశ్వరుడు భావాలను సృష్టించినట్లుగా టిమీయస్ (Timaeus) లో స్లేట్ పేర్కొన్నాడు. ఇక్కడ పుస్తక అనే పదానికి అభివ్యక్తి అని కొందరు న్యాయాత్మక అర్థం చెబుతున్నారు.

ఏది ఏలా ఉన్నా స్లేట్ రచనలలో సాధారణంగా భావాలలో వ్యక్తులు భాగస్వామ్యం \* పొందుటానికి యత్నిస్తామనీ, ఏ ఒకవ్యక్తి భానంయొక్క లక్షణాలను పూర్తిగా పొంద లేజోపలువల్ల వ్యక్తులు అవేకాలుగా ఉంటున్నాయనీ కనిపిస్తుంది. "పర్సనైడ్స్"లో భాన సిద్ధాంతం చర్చకు వస్తుంది. వివిధయుక్తులు చర్చితము లౌతాయి. అందులో ఏ ఒకటి నిలవదు.

188

భావనాదంతో రెండు జగత్తులు ఏర్పడుతున్నవి. ఒకటి భౌతిక జగత్తు, రెండు అధ్యాత్మికజగత్తు. ఇలా ఏర్పడే రెండు జగత్తులలో ఒక్కొక్క దానిని స్లేట్ మళ్ళీ రెండు విభాగాలు చేస్తాడు. ఈ విధంగా మొత్తం జగత్తు నాలుగు భాగాలౌతున్నది. మొదటిది వ్యక్తి ప్రపంచం, అంటే సంవేంద్రియగోచరమైన జగత్తు. పుట్టి పెరిగి నశించే ముక్కుకోటి అంతా ఈ జగత్తులోనిది. రెండవది ఇంద్రియజన్యానుభూతి ప్రపంచం. ఇంద్రియ అర్థసంయోగంవల్ల కలుగుతున్న అనుభూతిఅంతా ఇందులోకి వస్తుంది. మూడోది సోపాధికజగత్తు. తత్త్వవిచారంతప్ప మిగిలిన గణితాది శాస్త్ర విషయమంతా ఈ జగత్తు క్రిందికి వస్తుంది. నాలుగోది కేవలం వివేకం (Reason) జగత్తు ఇక్కడ తర్కాంధ్వరా సూర్యమాత్రం తెలిపే కోవటవకౌతుంది. ఈ నాలుగు జగత్తులలో పూర్వ పూర్వములకంటే ఉత్తరోత్తరాలు యధార్థతరాలు. మొదటిది ఛాయ అయితే రెండవది మణిదర్పణాదులందు కనిపించే ప్రతిబింబం. రెండవభాగం ఛాయ అయితే మూడోది ప్రతిబింబం. మూడోది ప్రతిబింబమైతే నాలుగోది బింబం. ఈవిధముగా నాలుగోది ఒక్కటే యధార్థం. తతిమౌనమన్నీ ఆభాసాలు.

\* Partake of or Participate in

u Plato and Parmenides by F M Cornford

మొదటి జగత్తులో విశేషమేమీలేదు. సూర్యుడి వాలుగోడి కొంచెం జాగ్రత్తగా అర్థంచేసుకోవాలి. సూర్యుడు జగత్తును సూర్యుడు ప్రపంచంలో రెండు జగత్తులకు లభిస్తున్న ధాతులు ఆధారంచేసుకొని విచారం సాగుతుందంటాడు ప్లేటో. దీనికి రేఖాగణితజ్ఞుల విచారం ఉదాహరణగా ఇస్తాడు. రేఖాగణితజ్ఞులు త్రిభుజం, చతురస్రం, దీర్ఘచతురస్రం మొదలైనవి గీసి వాటిని ఆధారంచేసుకొని విచారం సాగిస్తారు. ఆ యాత్రలు చేసే ఆధారాలుమాత్రమే. అంతేకాని వారి కవి సరమూర్థులు కావు. అలాంటి ఆకృతులను ఆధారంచేసుకొని రేఖాగణితజ్ఞులు విచారం సాగిస్తారు. అయితే యీ విచారం, ఈ ఆధారాలు, ఉపాధులు వదలి మూలసూత్రం వద్దకుపోవు. గణితశాస్త్రం కాని, మతేతత్వేతర శాస్త్రంకాని ఇది ఇలా ఉంటే అది అలా ఉంటుందని చెబుతుండేవాని ఇది ఇలా ఎందుకున్నదని విచారించదు. బెట్రాండ్ రస్సెల్ నిమగ్నించినట్లుగా, “భౌతికప్రపంచంలో సరళరేఖలు లేవు. గణితశాస్త్రం పోపాధికం (Hypothetical) కాని సత్యం చెప్పాలంటే, అతీంద్రియ జగత్తులో అతీంద్రియ సరళరేఖలున్నట్లు ఉన్నట్లు చూపించాలి. ఈమని బుద్ధివల్లకాదు. కేవలం వివేకం (Reason) వల్ల జరుగుతుంది.” అని ప్లేటో భావన. అంటే అతని మతం ప్రకారం వివేకమొక్కటే నిరుపాధిక సరళరేఖలు స్వర్గంలో ఉన్నవనీ, దీనినిబట్టి గణితాదిశాస్త్రాలు పోపాధికాలు కాక నిరుపాధికాలనీ తేలుతుంది.

189

ఈవారం జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే, తత్వేతరశాస్త్రాలు జగత్తులోని సంఘటనలు ఎలా జరుగుతున్నాయి (How) అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెబుతున్న వేకాని ఎందుకు (Why) జరుగుతున్నాయి అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పనంటాడు ప్లేటో. వివేకమొక్కటే ఎందుకు అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెప్పనంటాడు ప్లేటో. వివేకమొక్కటే ఎందుకు అన్న ప్రశ్నకు సమాధానం చెబుతుందని అతనివాదన.

ఇక నాలుగో జగత్తు ఈ జగత్తులో ఉపాధులను మూలసూత్రంగా కాక, ఉపాధులను గానే వినియోగించుకొని తర్కంద్వారా వివేకం మూల సూత్రాభిముఖంగా పోతుంది. ఒక్కొక్క మెట్టే ఎక్కి చివరికి మేడలోకి చేరుకొంటున్నట్లుగా ఒక్కొక్క భావాన్నే ఆవలం బంచేసుకొని పైకి చేరుకొంటుంది. ఆ భావప్రపంచంలో వివేకం భౌతిక విషయాల నలంబనం అవేషించక ఒక భావంనుంచి మరొక భావానికి పోతుంది. ఇలా వివేకం అక్కడే విహరిస్తుంది.

ఇలా ఏర్పడుతున్న నాలుగుజగత్తులను గ్రహించడానికి అనుగుణంగా అత్యుక్త నాలుగు శక్తులున్నాయి. మొదటి జగత్తుకు అనుగుణమైనది బెంద్రియకశక్తి, రెండోవానికి

అనుగుణమైనది విశ్వానుభవే (Faith) మూడోదానికి అనుగుణమైనది బుద్ధి. నాలుగోదానికి అనుగుణమైనది వివేకం. పూర్వపూర్వాలకంటే ఉత్తరోత్తరాలు లోగడ చెప్పినట్లు యథార్థతరాలు, ఉత్తమోత్తమాలు.

ఈ విభాగాలను సుస్పష్టం చేయటానికి స్లేట్ ఈక్రింది దృష్టాంతమిచ్చాడు\*.

ఒక వర్షతగుహ. గుహోద్వారానికి ఎదురుగా గోడ. గోడకు అభిముఖులై గుహలో ఖైదీలు. వారి ఆవయవాలు బంధించి ఉంటాయి. అందువల్ల గోడ ముందరిభాగం, ఆ భాగంమీద ఏదైనా ఉంటే అవీ తప్ప మరేవీ కనిపించవు. వారి వెనుక పెద్ద ఎత్తున మంట వెలుగుతూ ఉంటుంది. ఖైదీలకు గోడలమీద తమ నీడలు కనిపిస్తుంటాయి. అవి కదులుతున్నట్లు ఇంకా ఏమేమో చేస్తున్నట్లు ఉంటాయి.

ఆ గుహ ప్రతిధ్వనించేదయి ఆ ప్రతిధ్వని గోడ ప్రక్కనుంచి వస్తుందేనో, అప్పుడు ఖైదీలు ఏమనుకుంటారు? ఆ నీడలు నిజంగా కదులు తున్నవనీ, విజంగా మాట్లాడుతున్నవనీ అనుకుంటారు. వారికి ఆ బొమ్మలే యథార్థాలనిపిస్తాయి.

ఆ ఖైదీలలో ఒకరిని బంధవిముక్తుచేసి వెనుదిరిగి చూడమంటామేనో, వెనుకనుంచి కనిపించే ఆ తీవ్రతేజం మొదట్లో అతడు చూడలేడు. అది అతని కన్నులను మిరుమిట్లు కొలుపుతుంది. తేజస్సు వస్తున్న దిశలో మొదట ఏమీ కనిపించదు. గోడమీద అంతకుమున్ను తాను చూచిన బొమ్మలే ఆ షణంలో ఎక్కువ యథార్థాలుగా కనిపిస్తాయి. అందువల్ల మొదట్లో తేజోఒభిముఖంగా నడచి యాధార్థ్యం చూడటానికి ఇష్టపడక తానంతకు ముందు చూస్తూన్న వా యాప్రపంచమే యథార్థ మనుకుంటాడు.

అతన్ని అంతటితో నడత పట్టి బలవంతాన తేజోఒభిముఖంగా గుహ వెలుపలికి తీసుకువస్తామేనో, అతని కన్నులు మిరుమిట్లు కొంటాయి. మొదట్లో అంతా అంధకారబంధురంగా ఉంటుంది. తరువాత తరువాత కొంచెం అలవాటుపడతాడు. మొదట్లో నీడలు, తరువాత జలదర్పణాదులలో కనిపించే ప్రతిబింబాలు, ఆపైని రాత్రవేళ ప్రకాశించే తారకలను వంద్రుణ్ణి, ఆ పిమ్మట పగటివేళ ప్రకాశించే సూర్యుణ్ణి చూడగలుగుతాడు.

చిట్టచివరికి జలాదులందు కాకుండా నేరుగా యథార్థానంతో సూర్యుణ్ణి చూడగలుగు తాడు. యథారూపంలో అతన్ని ధ్యానింపగలుగుతాడు. ఆ పిమ్మట సూర్యునివలననే ఋతువులు, సంవత్సరాలు కలుగుతున్నవనీ, అతడే దృశ్యప్రపంచానికి అంతకూ రక్షకుడనీ, పూర్వం గుహోభిత్తికపై కనిపించిన ఛాయా గ్రహపంచానికి కూడా అతడే కారణమనీ వాదిస్తాడు.

\* రిఫ్లెక్ట్, 8 వ అధ్యాయం.

అతనికి గుహ, అక్కడ తనకు ఏర్పడిన ఆనుభవం, అక్కడి సహచరుల జ్ఞానం జ్ఞాప్తికి రాగానే తనలో వచ్చినమార్పునకు సంబంధిస్తూ గుహానిబద్ధులపై జాలిపడడా? ఖైదీల జ్ఞానాన్ని జ్ఞానమంటాడా? వారి ఆదర గౌరవాలకు హద్దీస్తాడా? లేదు. అది జ్ఞానమని ఒప్పుకోడు. వారి ఆదర గౌరవాలకు తాపత్రయపడడు.

ఆ విముక్తుడు తిరిగి గుహలోనికి వెళ్లుతాడే అనుకొందాము. గుహలో మొదటిమంచి ఉంటున్నవారికి కవిపిస్తున్నంత స్పష్టంగా, తొందగా తిరిగి వెళ్ళిన విముక్తునికి ఛాయలు కవిపిస్తాయా? కవిపించవు. గుహలోని ఖైదీలు ఏమనుకుంటారు? వీడు విముక్తుడై సైకిపోయి ఉన్నకళ్ళు పోగొట్టుకొనివచ్చాడంటారు. అతడు వీరిని విముక్తులను చేసి తేజోభిజ్ఞ ముఖంగా కొనిరావటానికి ప్రయత్నిస్తే, వారు ఎదురు తిరుగుతారు. “నీకు కళ్ళు పోయినవి పోగా నూకకళ్ళుకూడా ఎందుకు పోగొట్టుతా”నని తీవ్రంగా ప్రతిఘటిస్తారు. అతడు ఇంకా తీవ్రంగా యత్నిస్తే అతన్ని చంపివేయను కూడా చంపివేస్తారు.

ఈ దృశ్యమాన ప్రపంచమే ఆగుహ. అందరి ఖైదీలే మానవులు అతేజస్వీ మార్పుడు. ఆ ఊర్ధ్వగమనమే అత్మయొక్క జ్ఞానప్రసంగాభి ముఖగమనం.

191

ఇంతవరకు చెప్పుకొన్న దానినిబట్టి ఏమి తేలుతున్నది? మన ఇంద్రియాలతో చూస్తూ, అనుభవిస్తూ, వ్యవహరిస్తూ ఉన్న యీ భౌతిక ప్రపంచం యథార్థం కాదు. దీనిని గూర్చి వంచేద్రియాల ద్వారా కలుగుతున్న ప్రత్యక్షజ్ఞానం జ్ఞానం కాదు. కేవలం సత్ప్రదార్థంమాత్రమే జ్ఞానానికి విషయం. అంతేకాని భౌతికప్రపంచం జ్ఞానానికి విషయం కాదు. జ్ఞాన విషయం పరిణామి కాదు. కేవలం సత్ప్రదార్థం. కాబట్టి జ్ఞానం కూడ పరిణామి కాదు. ఎప్పుడూ ఒకటిగా ఉంటుంది. పరిణామి కాక ఎప్పుడూ ఒకటిగా పారమార్థికంగా (Absolute) ఉండేదానికి ఉత్పత్తి, అభివృద్ధి వినాశాలు ఉంటాయి. కాబట్టి జ్ఞానం ఉత్పాద్యం కాజాలదు. అందువల్ల అది ఆపౌరుషేయం. మున్నెన్నడూ తెలియని దానిని క్రొత్తగా నేర్చుకోవటానికి వీలులేదు. జ్ఞానం కేవలం అభివ్యక్త్యం మాత్రమే. లేదా స్మర్తవ్యం. అంతేకాని ఉత్పాద్యం కాదని తేలుతుంది.

జ్ఞానం అభివ్యక్త్యం. లేదా స్మర్తవ్యం

ఇలాంటి తర్కంతో సిద్ధిస్తున్న జ్ఞానవాదమే ఫ్లేట్ ప్రతిపాదిస్తున్నాడు. అతని మతం ప్రకారం అత్మకు జ్ఞానం స్వతస్సిద్ధంగా ఉంటుంది. దేవతాబృందవృత్తమై కానునంకల్పించవే

పోగులలు - ఫ్లేట్

యెక్కొం గుర్రాలు త్రాన్చిన రథముక్కి స్వర్గో పరిభాగముండున్న గమ్యస్థానానికి పోయీ ఆర్య గుర్రాఁడు ఆరువులో ఉంచుకోలేక పడపొయిపప్పుడు ఉన్న జ్ఞానం మరచిపోయించని స్లేట్ “ఫీడ్రస్” (Phaedrus) లో వింతలందాడు.

జ్ఞానం అభివ్యవ్యం లేదా, స్మర్తవ్యం అనేవారం “మిన్” లో ఈవిధంగా నిరూపిత మాతుంది: సోక్రేట్స్ మిన్ సేవకుణ్ణి పిలపిస్తాడు. వాడు చిన్నవాడు చదువుసంధ్యలు రావు. సోక్రేట్స్ బల్లమీద ఒక చతురస్రాన్ని గీసి దానికి రెట్టింపు విస్తర్లతకల చతురస్రపుతత్వం ఎలా ఉంటుంది? దాని భుజంపాడవు ఎంత? అని అడుగుతాడు. వాడు ముందు చెప్పలేదు. సోక్రేట్స్ పై ద్రశ్శలకు సముధానం తాను చెప్పకుండానే ఒక్కొక్క ద్రశ్శే మేస్తూపోతాడు. ఆ సేవకుడు సరసగా సమాధానాలు చెప్పుకుంటూ పోతూ, చివరికి మొదటి చతురస్రజ్ఞం (Diagonal) రెండవదానికి భుజమైతే ద్వితీయచతురస్ర విస్తీర్ణత రెట్టింపు ఉంటుందని చెబుతాడు.

చదువు సంధ్యలులేని ఆ సేవకుడు ఎలా సరియైన సమాధానం చెప్పాడు? కాబట్టి జ్ఞానం అభివ్యవ్యం, లేక స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యం కాదు.

ఈ వాదానక ఫీడో (Phaedo) లో స్లేట్ మరొక ఉపపత్తి చూపించాడు.

**192** మనకు ధర్మం, రామణీయకం, సమానత్వం మొదలైన భావాలజ్ఞానం ఉన్నది. భావాలంటే ఏమిటో చూచాము. భావాలజ్ఞానం ప్రత్యక్షంవల్ల లభించేది కాదు. భౌతిక జగత్తులో ఎక్కడా పారమార్థిక ధర్మంగాని, సమానత్వం కాని, రామణీయకం కాని గోచరించటంలేదు. భౌతికతలోకంలో సమానంగా, ధార్మికంగా, రమణీయంగా ఉన్న వస్తువులలో మూఁడుత్వం, ధర్మం, రామణీయకం, అసమగ్రాలు కాని పూర్ణాలు కావు. అంటే భౌతిక విషయాల్లో గోచరించే ఈ సమానత్వం మొదలైనవి పారమార్థికాలు కావు. అయినా పారమార్థిక భావాలు మనకు ఉంటున్నాయి. ఇది ఎలా సంభవిస్తున్నది?

పాపార్య, పాద్యశ్య, అపాద్యశ్యులం వల్ల ఒక వస్తువును చూడగానే రెండో వస్తువు జ్ఞాపకం వస్తుంది. మన మిత్రుడు ఎప్పుడూ భారతం చదువుతుంటాడనుకోండి. భారతం కవిపించగానే మిత్రుడు జ్ఞప్తికి వస్తాడు. ఇలాగే వికారవస్తువులను చూచినపుడు రమణీయవస్తువులు. రమణీయ వస్తువులు చూచివస్తుడు వికృతవస్తువులు జ్ఞాపకం వస్తాయి. అసలు వీనిని చూచి ఉండకపోతే తరువాత జ్ఞప్తికి రావటం అసంభవం.

అలాగే అసమగ్రాలైన భౌతిక సమానత్వాది భావాలను చూడటం వలన పారమార్థిక సమానత్వాదులు తెలుస్తున్నవి. అంటే స్మృతములౌతున్నవి. అంటే పూర్వం వీటిని చూచి వుండాలి. కాబట్టి జ్ఞానం స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యం కాదు.

పునరుద్ధిరోషం లేదనుకొంటే ఫ్లేట్ తాత్పర్యం మరొకవిధంగా మహా ఛం వెయ్యవచ్చు. మనం ఒక కావ్యాన్ని చదివామనుకోండి. అది బాగున్నదా, లేదా? అనుకొంటాము. మన మనుకోనే ఆ బాగోగులను మనలోని ఒకానొక ప్రమాణాన్ని అనుసరించి కొలుస్తున్నామా, లేదా? అంటే, నిజమే మనలోని ఒక ప్రమాణాన్ని బట్టి కొలుస్తున్నమాట వాస్తవం. అయితే యీ ప్రమాణం ఇతర కావ్యాలను చదవటంవల్ల, అంటే భూతపూర్వ చంద్రియ కామభవంవల్ల ఈ ప్రమాణం ఏర్పడుతున్నదని అనవచ్చును. సరే, అలాగే నందాము. ఏ కాలిదాసు అభిజ్ఞాన శాంకుతలమో, ఏ షేక్స్పియర్ నాటకమో, ఏ దాంటే కావ్యమో చదువుతాము. అది చాలా బాగున్నదంటాము. అంటే ఏదో ఒక ప్రమాణంతో కొలుస్తున్నామన్నమాట. అయితే యీ ప్రమాణంకూడా భూతపూర్వప్రత్యక్షానుభవంవల్ల ఏర్పడిందేదా? అంటే కాలిదాసు, షేక్స్పియర్, దాంటేల రచనలకంటే ఉత్తమమైన రచనలను ఈ జన్మలో చూడటం జరిగిందా? అనంభవం. ఇలాంటి ప్రమాణం మనలో ఉన్నమాట యధార్థం. అది ఈ లోకంలో ప్రత్యక్షానుభవంవల్ల సంపాదించలేదన్న మాటకూడా యధార్థం, కాబట్టి ఈ ప్రమాణం పూర్వం భౌతికలోకంలో కాకుండా మరొకచోట సంపాదించి ఉండాలి. అందువల్లనే అది జ్ఞానకం వస్తున్నది.

ఈ విధంగా జ్ఞానం అభివ్యజ్యం, లేక స్మర్తవ్యమే కాని ఉచ్చాద్యం కాదన్న సిద్ధాంతంతో చారిత్రాత్మకజ్ఞానం మొదలైన వ్యాసహాదిక జ్ఞానమంతా జ్ఞానంకాకుండా పోతున్నది. అంటే “ఫ్లేట్ ఫలామప్పుడు ఫలాని దేశంలో పుట్టాడు, ఫలాని పుస్తకాలు వ్రాశాడు, ఫలాన సిద్ధాంతాలు ప్రతిపాదించాడు,” అన్నది జ్ఞానం కాకుండా పోతున్నది. ఫ్లేట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం తర్కగణితశాస్త్ర జన్యజ్ఞానము, యోగజన్యజ్ఞానము (Mystic insight) మాత్రమే జ్ఞానం. తతిమ్మా దేదీ జ్ఞానం కాదు.

193

## ఆత్మస్వరూపం - జన్మపరంపర

ఫ్లేట్ ప్రతిపాదించిన జ్ఞాన్మరూపాన్ని బట్టి రెండు జగత్తు లేర్పడుతున్నవి. మొదటిది ఆధ్యాత్మిక జగత్తు; రెండవది భౌతికజగత్తు. మొదటిదాని ఛాయ రెండవది. ఇలా రెండంకణాల మేడ ఏర్పడిన తరువాత ఈ రెంటివీ కలిపే నిచ్చైన ఒకటి ఉండాలి. లేకపోతే రెండో అంతస్తు ఉండిప్రయోజనంలేదు అసలు పై అంతస్తులో ఏ మున్నదో తెలియదు. కాబట్టి నిశ్చేతి అవసరం. అదే ఆత్మ ఈ ఆత్మ తన పుణ్య పాపాలనుబట్టి పైకి క్రిందికి అనులోని క్రోవిలాగా తీరుగుతుంటుంది అందువల్ల రెండు జగత్తుల తత్త్వం అర్థం చేసుకోంటుంది.

ఈపైనే పేర్కొన్న నిశ్చేతీదృష్టాంతాన్ని బట్టి ఆత్మ జడమద్దాద్దమని కాని, తనకుతాను ఉపయోగానుదేది కాదని కాని అర్థం చేసుకోరాదు. కేవలం ఆనశ్యకత ఒక్కటే ఆత్మని శ్రేణుల కున్న సమానధర్మం. ఆత్మ అనేది లేకపోతే ఆధ్యాత్మికజగత్తు లేక పోవలసివస్తుంది. ఫ్లేట్ మతం ప్రకారం ఆధ్యాత్మికజగత్తు లేకపోతే భౌతికజగత్తు లేకపోతుంది. అందువల్ల అతని మతానికి ఆత్మ ఉండటం అవసరం.

194

ఆత్మ ఉన్నదనటానికి ఫీడ్ (Phaedo) లో అతడు ముఖ్యంగా ఈ రెండు ఉపపత్తులను చూపిస్తాడు. భౌతికాలైన ద్వంద్వాలనుండి తత్రప్రతిద్వంద్వంలు పుడుతున్నాయి. ఉదాహరణకు పగలు తీసుకొందాము. దీనికి ప్రతిద్వంద్వి రాత్రి రాత్రిమంచి పగలు, పగటిమంచి రాత్రి పుడుతున్నాయి. అలాగే జాగ్రదవస్తమించి మషప్తవస్త, మషప్త వస్తమించి జాగ్రదవస్త కలుగు తున్నాయి. అలాగే జీవంమంచి మరణం, మరణంమంచి జీవం కలుగుతున్నాయి. అలా కాక పుట్టినవన్నీ శాశ్వతంగా మరణిస్తూ ఉంటే ఒక కాలానికి అన్నీ మృతిపొందటం సజీవమైనది లేకపోవటం, జరగాలి అంటే మృతి ఒక్కటే శేషించి సర్వం కబళితమై పోవాలి అందువల్ల మృతినుండి జీవం విధిగా పుడుతున్నదని అంగీకరించాలి. ఇది నిజమైతే శరీరపతనం జరగగానే ఆత్మ మరొక లోకంలో చావకుండా ఉండాలి. లేనిపక్షములో అది తిరిగిజన్మించటం అసంభవం కాబట్టి నిత్యమై ఆత్మ ఉండాలి.

జ్ఞానం స్మర్తవ్యమే కాని ఉత్పాద్యంకాదని ఫ్లేట్ ఎలా నిరూపించాడో చూదాము ఈ జన్మలో ప్రత్యక్షజ్ఞానంవల్ల పొందజాలని పారమార్థిక భావాలను చూసానుడు నిర్మించగలుగుతాడు అంటే ఆత్మ ఈ జన్మకు పూర్వం ఉండి ఉండాలి.

ఈ రెండు ఉపపత్తులనుబట్టి ఆత్మ ఉన్నదని తెలుసున్నది ఈ ఆత్మ, దివ్యం, అమర్త్యం, చేతనం, సమం (Uniform) అచ్యేద్యం. శరీరం దీనికి కేవలం విరుద్ధం. ఇది భౌతికం, సుర్త్యం, జడం, విషమం (Multiform) ఛేద్యం, పరిణామి.

ఆత్మ సామరస్యం (Harmony) కాదు. ఎందుకంటే సామరస్యం ఏ ద్రవ్యాలవల్ల ఏర్పడుతున్నదో వాని స్థితిలోనే ఆ సామరస్యం ఉంటుంది. అంగాలు కుంటున్నదే, సామరస్యం కుంటున్నదవుతుంది. లేకపోతే లేదు. కాబట్టి అంగాల ననుసరించి సామరస్యం ఉంటున్నది కాని సామరస్యం ననుసరించి అంగాలు ఉండటంలేదు. అవయవాళికంటే విరుద్ధమైన గతి కాని, ధ్వనికాని, మరొకగుణం కాని సామరస్యాని కుండదు. సామరస్య స్వభావం అంగముల సమరసభావంపై ఆధారపడి ఉంటుంది. అంటే ఈ సామరస్యంలో తరతమాది భావాలుంటున్నాయి.

ఇలాంటి తరతమ భావాలు ఆత్మలోలేవు. ఆత్మలో ఎచ్చురొచ్చులు లేవు. అన్ని ఆత్మలు ఒక్కటే. ఆత్మ సామరస్యమైతే శరీరాన్ని అనుశాసించక శరీర అనుశాసన మనుసరించి ఆత్మ పోవాలి. పైగా అవయవి నశిస్తుంది. నిరవయ నశించదు. ఆత్మ నశించనిది కాబట్టి నిరవయము.

ఆత్మ స్వయంగతికము. అంతేకాని మరొక పదార్థంవల్ల దీనికి గతి ఏర్పడటంలేదు. ఈగతి ఉత్పన్నంకాదు, కాబట్టి నష్టమూకాదు.

195

ఆత్మ ఉనికివల్లనే దేహాలు జడలైన చేతనాలవలె కన్పిస్తున్నవి. రెక్కల గుర్రాలజంట రౌతునంటిది ఆత్మ. దీనినిబట్టి గుర్రాలు వేరుగా ఉంటాయి, రౌతు వేరుగా ఉంటాడనుకోరాదు. గుర్రాలజంట, రౌతు అవిభాజ్యలు ఇలాంటిది ఆత్మ. దేవతాత్మకు, జీవాత్మకు పెద్దతేడా లేదు. దేవతాత్మ గుర్రాలు ఉత్తమాలు. జీవాత్మగుర్రాలు పాగరుబోతులు. దేవతాత్మ తన గుర్రాలను చక్కగా అదుపులో ఉంచుకొని నడపగలుగుతుంది. జీవాత్మ తనగుర్రాలను అదుపులో ఉంచుకొని నడపటం అతి కష్టసాధ్యం. ఆత్మలోని సారథి శబ్దవాచ్యం, వివేకం (Reason) అశ్వ శబ్దవాచ్యాలు సంకల్పము, కామము, ఈ మూడంశాలు జీవితంలోనే కాక దేవతాత్మలో కూడా ఉంటాయి. ఈ ఉపమానం కేవలం అర్థస్ఫురణకు ఇచ్చినదే కాని సంపూర్ణసాధర్మ్యం కోసం ఇచ్చినదికాదు. జగత్తులోని అ ధర్మానికి మూలం ఆత్మలోని దుష్టాంశమేనని స్లేయ్ పిద్ధాంతం.

ఆత్మలు మూడురకాలు:- (1) జీవాత్మ, (2) దేవతాత్మ, (3) పరమాత్మ. ఈ మూడూ ఆత్మలే. అయితే యీ ఆత్మలు వేరు, భావాలు వేరు. వ్యక్తిలో భావం అభివ్యక్తం



వాపలానికి ఈ సరమాత్మ, లేక ఈశ్వరుడు కారణం. ప్లేట్ ఈశ్వరుడు ఒక్కడనీ, అత్యుచితం అనేకాలనీ స్పష్టంగానూచించాడు. అయితే ఈశ్వరునకూ, తనోద్యమాన జగత్తునకూ ఏలాంటి సంబంధమున్నదో మాత్రం నిర్దిష్టంగా చెప్పలేదు.

ఆత్మకు జన్మ ఎలా ప్రాప్తిస్తున్నది? అది దేవతల వెంట స్వర్గో పరిభాగముందున్న భావ ప్రపంచ సందర్భానికి బయలుదేరుతుంది. దేవతలు తమ రెక్కలగుర్రాల జంటలను అవలీలగా నడుపుకొని పోతుంటారు. ఈ ఆత్మలకు తమ గుర్రుల జంటలను అదుపులో ఉంచుకోవటం కష్ట సాధ్యమౌతుంది. తన గుర్రాలను ఈ ఆత్మలకు తమ అదుపులో ఉంచుకొని నడవలేని ఆత్మ స్వర్గ భ్రష్టుమౌతుంది. ఇలా భ్రష్టుమయ్యేటప్పుడు రెక్కలు పోతాయి. తుదికి భూమిమీద పడుతుంది. అలా పడినప్పుడు భౌతిక శరీర మేర్పడుతుంది. ఈశరీరం నిజానికి జడమైనా ఆత్మసంస్కరణలచేతనం నలభాసిస్తుంది. ఇలా శరీరసహితమయ్యే ఆత్మయే మూనవుడు. “అయితే అమర్త్యమైన ఆత్మకు నశ్యమైన పదార్థంతో సంస్కరణేర్పడదని సహితకంగా నిరూపించ వీలులేదు. నిజానికి ఈశ్వరునిస్వభావం మనం చూడలేదు. గట్టిగా తెలియదుకూడా. అయినా అమర్త్యమైన ఆత్మలకు శరీరం ఉంటుందని ఊహించవచ్చును.”

196 1. స్వర్గ భ్రష్టులకు పూర్వం ఎక్కువ సత్యంచూచిన ఆత్మ తత్వవేత్తగా జన్మిస్తుంది. లేదా రామణీయక తత్వపరుడుగానో, కాక సంగీత ప్రియుడు గానో, కాక ప్రణయశీలుడు గానో జన్మిస్తుంది. 2. అంతకన్నా తక్కువ సత్యంచూచినది ఉత్తమ భూపాలుడుగానో, సేవాధిపతిగానో జన్మిస్తుంది. 3. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది రాజకీయవేత్తగానో, వణిజుడు గానో జన్మిస్తుంది. 4. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది వ్యాయామనాథి మానిగానో, వైద్యుడుగానో జన్మిస్తుంది. 5. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది ప్రవక్తగానో, మతగురువుగానో పుడుతుంది. 6. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది కవిగానో, చిత్రకారుడుగానో, లేక మరొకలలితకళా ప్రస్థగానో పుడుతుంది. 7. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది ఏ రైతుగానో పుడుతుంది. 8. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది వైతండికుడుగానో, లేక Demagogue గానో పుడుతుంది. 9. అంతకన్నా తక్కువ చూచినది ఘోరచండశాసనుడుగా పుడుతుంది.

ఇహలోకంలో పుణ్యంచేస్తే ఆత్మ మరుజన్మలో పూర్వంకంటే ఉత్తమజీవిగా పుడుతుంది. ఇలా పుణ్య మెక్కువగా సంపాదిస్తూ పోతే తుదికి ఆత్మ జన్మరాహిత్యం పొంది జ్ఞాన సిద్ధి పొందుతుంది. అలాకాక పాపం ఎక్కువ చేసినకొలది అధఃపతనం చెందుతుంటుంది.

## సృష్టిక్రమం

సృష్టిమానాన్ని గూర్చి ప్లేటో టిమియస్ (Timaeus) లో వ్రాశాడు. ఇందరి విషయ నిర్ణయంలో వ్యాఖ్యాతలందు అభిప్రాయభేదాలున్నాయి. పైగా ఈ లంకాలలో ఎంతవరకు కట్టుకడలో, ఎంతవరకు అతని ఆభిమత ముందో చెప్పలేము. ఏది ఎలా ఉన్నా అతని మతం స్థూలంగా చెప్పాలంటే ఇలా ఉంటుంది :

మారనిదానిని బుద్ధి వివేకం గ్రహిస్తాయి. మారేవానిని అభిప్రాయం గ్రహిస్తుంది. జగుత్తు భౌతికం, కాబట్టి నిత్యం కావాలదు. దీనిని ఈశ్వరుడు సృజించాడు. ఈశ్వరుడు ధర్మమయుడు. అతడు నిత్యపదార్థాన్ని అమనరించి ఈ జగత్తును నిర్మించాడు. అతడు ఈర్ష్యారహితుడు. అందువల్ల ప్రతిదీ సాధ్యమైనంతవరకు తనవలె ఉండాలని అతని అభిలాష. భౌతికపదార్థం నామరూపరహితంగా, వ్యవస్థారహితంగా ఉంటే ఈశ్వరుడు వ్యవస్థ కల్పించాడు. ఆత్మలో బుద్ధినుంచి దానిని శరీర నిహితం చేశాడు. అతడు ఈ జగత్తును ఒకజీవిగా సృష్టించాడు. ఈ జీవికి ఆత్మ, బుద్ధి ఉన్నాయి. అయితే ఈ జగత్తు ఒక్కటే కాని అనేకాలు కావు. ఎందువల్లనంటే నిత్య భావానికి సాధ్యమైనంత సన్నిహితంగా ఉండాలన్న దృష్టితో ఈశ్వరుడు ఈ ప్రతిని సృష్టించాడు. అందువల్ల జగత్తు ఒక్కటే. ఇది ఒకగోళం. అసాదృశ్యంవంటే సాదృశ్యం మనోక్షం. సర్వత్ర ఒకేవిధంగా ఉండేది గోళమొక్కటే. అందువల్ల జగత్తు ఒక గోళం. అది భ్రమిస్తుంది. ఎందువల్లనంటే గతులన్నిటోను ప్రణాతృకగతి నిర్వృత్తం.

197

ఈశ్వరుడు అగ్ని, వాయువు, జలము, సృద్ధి అన్న నాలుగు భూతాలతో ఈ జగత్తును సృష్టించాడు. గ్రీకులకు భూతాలు నాలుగే కాని ఐదుకావు. (వారిమతం ప్రకారం ఆకాశంలేదు.) సమర స్వభావమేర్పడేటట్లుగా ఈ నాలుగు భూతాలను తగిన నిష్పత్తిలో కలిపి సృష్టించటం వలన ఈ జగత్తు జరావ్యాధులకు గురికాదు. భగవంతుడూ సంతకత్తిస్తే తప్ప ఇది విలయం పొందదు.

ఈశ్వరుడు మొట్టమొదట ఆత్మ, తరువాత శరీరం సృష్టించాడు. ఆత్మ అవిభాజ్యం, అది పరిణామ రహితమయిన పదార్థంతో నిర్మితం. శరీరం విభాజ్యం. పరిణామియైన ఒకానొక పదార్థంతో సృష్టించబడ్డది. ఇది భావంకంటే ఆత్మలకంటే భిన్నం.

చరము, సజీవము అయిన ఈ జగత్తునుచూచి ఈశ్వరుడు హృష్టుడై దీనిని మూలానికి, అంటే జగద్భావానికి సాధ్యమైనంత సన్నిహితంగా ఉంచాలని సంకల్పించాడు.

మూలము నిత్యం వాచ్యుడై ఈ జగత్తును కూడా పీడించునంత నిత్యంగా ఉండేటట్లు చేయాలనుకొన్నాడు. ఈ నిత్యతను సమగ్రంగా జగత్తుకు ప్రసాదించటం అసంభవం అందువల్ల ఈ నిత్యత్వానికి చరచ్చాయ కల్పించటానికి నిశ్చయించాడు. ఆకాశంలో వ్యవస్థ వెంకొల్చి ఈ చరచ్చునిత్యత్వం కల్పించాడు. ఈ ఛాయయే కాలం

ఈ కాలానికి పూర్వం పగళ్ళులేవు. రేలు లేవు. నిత్యత్వ భావాన్ని గూర్చి చెప్పవలసి వచ్చివస్తుంది ఉండెను అని కాని, ఉండగలదు అనికాని చెప్పటానికి వీలులేదు. ఉన్నది అని మాత్రమే చెప్పాలి.

కాలం, ఆకాశం ఒకేసారి సృజించబడ్డాయి. జీవులు గణితంవేర్చుకోటానికి ఈశ్వరుడు మూర్ఖుణ్ణి సృష్టించాడు. దివారాత్రాలు, మాసాలు, సంవత్సరాలు చూడటంవల్ల పంఖ్యాజ్ఞానం, దానివల్ల కాలజ్ఞానం, దానివల్ల తత్త్వజ్ఞానం ఏర్పడ్డాయి. ఇది ఒక్కటే ప్రత్యక్షం వల్ల కలుగుతున్ననుహానకారం.

జగత్తువినా నాలుగు రకాల జీవులున్నాయి. (1) దేవతలు, (2) పక్షులు, (3) జంతువులు, (4) భూమివాసులు. దేవతలు ప్రథానంగా అగ్నిమయులు, నిశ్చలతారలు దివ్యాలు. ఇవి నిత్యాలు. ఈ దేవతలకు “మిమ్ము ధ్వంసంచేగలను.” అని ఈశ్వరుడు చెప్పాడు. కాని వీరిని ధ్వంసం చేయదు. ఇతర జీవులలోని నిత్యాంశాలను భగవంతుడు సృష్టించాడు. అనిత్యాంశాలను దేవతలు సృష్టించారు

ప్రతితారకు ఈశ్వరుడు ఒక ఆత్మను ఇచ్చాడు. ఆత్మలకు ఇంద్రియానుభవజ్ఞానం, ప్రేమ, భయం కోపం ఉంటాయి. వీటిని దమించగలిగితే ఇవి పవిత్రజీవనాలు. లేకపోతే కావు. మానవుడు సత్పథాన నడిస్తే మరణానంతరం తన నక్షత్రంలోకి పోయి శాశ్వతంగా సుఖంగా జీవిస్తాడు. దుష్ట మార్గానువర్తి అయితే మరుజన్మలో స్త్రీగా జన్మిస్తాడు. అప్పటికే సన్మార్గం అనుసరించకపోతే, అది జంతువై పుడుతుంది. ఇలా వివేకం కలిగేటంతవరకు జన్మలు ప్రాప్తిస్తూనే ఉంటాయి. ఈశ్వరుడు ఆత్మలను కొన్ని భూలోకంలోను, కొన్ని చంద్రలోకంలోను, కొన్ని ఇతర గ్రహ నక్షత్రాలలోను ఉంచాడు. వాటి శరీరనిర్మాణం దేవతలకు వచలి పెట్టాడు.

మానవునిలో రెండు ఆత్మలున్నాయి. ఒకటి నిత్యం. దీనిని ఈశ్వరుడు సృష్టించాడు. రెండోది అనిత్యం. దీనిని దేవతలు సృష్టించారు అనిత్యమైన ఆత్మ అనివార్యం, భయంకరము అయిన సంవేదాలకు (Affections) లోనౌతుంది. సుఖం పాపకృత్యాలను ప్రోత్సహిస్తుంది దుఃఖం ధర్మ నిముఖం చేస్తుంది ఉద్వేగం, భీతి గ్రుడ్డని క్రోధం సంతృప్తి

అభిలషిస్తుంది. ఆశ పెడమార్గానికి ఈడుస్తుంది. ఇలాంటి సుఖాదివాన్ని అవివేకం ప్రేమలతో జోడించి దేవతలు అనిత్యాత్మను నిర్మించారు.

నిత్యాత్మ శీర్షం. అనిత్యాత్మ హృదయం. పిరికిపందలు, వక్రమార్గులు మరుజన్మలో ప్రేలై పుడతారు. అమాయకులు, లఘుబుద్ధులు, గణిత శాస్త్రజ్ఞానం లేకుండానే వక్షత్రాలవంక చూచినంతమాత్రాన ఖగోళ శాస్త్రం నేర్చుకోవచ్చుననుకొనేవారు పక్షులై జన్మిస్తారు. తత్త్వజ్ఞానం లేని వారు వన్యమృగాలై పుడతారు. మరీ మూఢులు చేపలై పుడతారు.

## ధర్మ స్వరూపం

ఇంతవరకు జ్ఞానస్వరూపం, ఆత్మలక్షణం, సృష్టికమం చూచాము. ఇక ధర్మాన్ని గూర్చి ప్లేట్ ఏమి చెబుతున్నాడో చూచాము.

జ్ఞానస్వరూప విచారసందర్భంలో భావజగత్తు ఒక్కటే యథార్థమనీ, యీ భౌతికజగత్తు ఆభాసమనీ తేల్చిపెట్టాము. ధర్మం కూడా ఆ భావజగత్తులోనిది. అంటే ధర్మంఅనేది యథార్థం అది మనఃకల్పితంకాదు. భౌతికమూ కాదు. దృక్కునకంటే (Subject) భిన్నం. అంటే మానవుడు దానిని కల్పించలేదు. ధర్మం అతని యిష్టానిష్టాలమీద ఆధారపడిలేదు. మానవుని కోరికలను అభిమతాలను ఆశ్రయించి ఉండటంలేదు. ధర్మ స్వరూపం దేశ కాలపాత్రలనుబట్టి, మానవుల ఊహలనుబట్టి ఏర్పడటం లేదు. అంటే ఒకటి అనాదిమంచి వస్తున్నంతమాత్రాన, ప్రజానీకం ఇరసా పహస్తున్నంతమాత్రాన, ఒకజాతిలో సంప్రదాయం అయినంతమాత్రాన ధర్మం కాదు. ఈధర్మం అనేది ఒకదేశంలో, ఒకజాతికి, ఒకవ్యక్తికి, ఒకప్పుడు ధర్మమై మరొకదేశంలో, మరొకజాతికి, మరొకవ్యక్తికి, మరొకప్పుడు ధర్మం కాకపోదు. ధర్మమైనది మూడువారాలకు, సర్వదేశాలకు, సర్వరాజ్యాలకు, సమస్తవ్యక్తులకు ధర్మమే. ఈధర్మాన్ని ఆచారవ్యవహారాలుకాని సంప్రదాయాలుకాని, అభిప్రాయాలు కాని నిర్దేశించలేవు. పిటిమీద ధర్మం ఆధారపడి లేదు. ఈ ధర్మం పంచేంద్రియ గోచరం కాదు. అంటే ప్రత్యక్షానుభవ వేద్యం కాదు. ఊహాపోహలను అందేది కాదు. ఏక తానతాప్రాప్యం (Intutional) అంతకున్నాదు. కేవలం వివేకవివేకం. అందువల్ల ధర్మస్వరూప నిర్ణయంలో ప్రజల అభిప్రాయంతో కాని, ప్రత్యక్షానుభవాలతో కాని, వృద్ధాచారాలతోకాని, సంప్రదాయాలతోకాని నిమిత్తంలేదు.

ఈ ధర్మం వ్యక్తైనా, రాజ్యానికైనా, ప్రభుత్వానికైనా ఒకటే. ఇది వ్యక్తి ధర్మం. ఇది ప్రభుత్వ ధర్మం రాజకీయధర్మం, ఇది సామాజికం అన్న విభేదం లేదు. అందరు వ్యక్తులకూ, అన్ని ప్రభుత్వాలకూ ధర్మం ఒక్కటే. అంటే ధర్మం ఒకటే అయినా అటు వ్యక్తికమూ, ఇటు సామాజికమూ అవుతున్నది. సారమార్థికమూ, నిత్యమూ, యథార్థమూ, వివేక వేద్యమూ అయిన ఈ ధర్మభావం వ్యక్తిద్వారా సమాజం ద్వారా అభివ్యక్తమౌతున్నది.

భావజగత్తులో ఈ సారమార్థిక ధర్మానికి ప్లేట్ ఇచ్చినస్తానం అనన్యం. ఈ ధర్మభావం వల్లనే జ్ఞాత పదార్థానికి సత్యత్యము, జ్ఞాతకు జ్ఞానశక్తి లభిస్తున్నాయి. ఈ ధర్మభావమే

జి.వి.శివరావు

శాస్త్రానికి జ్ఞానానికి విషయమౌతున్న సత్యానికి కారణం. సత్యము, జ్ఞానము రుణీయములే అయినా ధర్మభావం రుణీయతరం. భౌతికజగత్తులో సూర్యునికెలాటి స్థానమున్నదో భావప్రపంచంలో ధర్మానికి అలాంటి స్థానమే ఉంది. సూర్యుడు చూపునకు, వెలుగునకు, అర్థప్రకాశానికి, జగత్సృష్టిసోషణలకు కారణం. అయినా సూర్యుడు చూపుకంటే, వెలుగుకంటే, అర్థప్రకాశంకంటే, సృష్టిసోషణల కంటే భిన్నుడు. అలాగే ధర్మం కూడా తలిమ్మా భావాలకు కారణం. చూపు, వెలుగు సూర్యునివలె ఉన్నా ఎలా సూర్యునికంటే భిన్నమో, శాస్త్రము, సత్యము ధర్మమువంటే, అయినా, ధర్మంకాపు. శాస్త్రంకంటే, సత్యంకంటే ధర్మం ఉత్తమం.”

ప్లేట్ ఇలా భావాలకు ధర్మం మూలమని రిపబ్లిక్ అనే గ్రంథంలో సూచించినా, ఇతర రచనలలో యీ విషయం స్పృశించలేదు. ఆ గ్రంథంలో మైనా రోతుకుపోయి ధర్మంనుంచి తలిమ్మాభావాలు ఎలా నిష్పన్నమౌతున్నవో విశదీకరించలేదు. ఏది ఎలా ఉన్నా అతడు బహుత్వవాదీ (Pluralist) కాని ఏకత్వవాది కాదు.

ఇంతకూ మానవజీవితలక్ష్య మేమిటి? అతడు జీవితంలో ఏమి సాధించాలి? వ్యక్తిగా, సామాజికుడుగా ఏమి చేయాలి? ఎలాంటి జీవితం సార్థకం?. ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానం చెప్పుకొనేముందు లోగడ చెప్పుకొన్న విషయాలు గుర్తుకు తెచ్చుకోవాలి. భౌతిక పదార్థాలన్నీ నశ్వరాలు, అయధార్థాలు. అయితే యివి సారమార్థిక భావానమ అభివ్యక్తం చేస్తున్నాయి. అంతకుతప్ప వీనివల్ల ప్రయోజనం లేదు. ఈ జగత్తులో ఆత్మ ఒక్కటే నిత్యం, సత్యం. దేహీ అయిన ఆత్మకు భావాల జ్ఞానం సాందటం కర్తవ్యం. అయితే, యింద్రియజన్యజ్ఞానం యధార్థం కాదు. పంచేంద్రియాలవల్ల అభిప్రాయం మాత్రమే కలుగుతున్నది. అందువలన ఇంద్రియ లోలుడైన మానవుడు జ్ఞానం సాందలేడు. జ్ఞానం సాందలేకపోగా దానికి దూరమౌతున్నాడు. జ్ఞానమే పుణ్యం. పుణ్యపురుషుడు ఇంద్రియలోభాలకు లోబడడు. ఇంద్రియాలను జయించి అంతర్ముఖుడై పివారం సాగిస్తాడు. అసలు శరీరం ఉండగా యధార్థజ్ఞానం దుర్లభం. ఎందుకంటే, శరీరంవల్ల కలిగే యాతనలు అన్నీ యిన్నీ కాపు. దానికి తిండి కావాలి. తిండి ఉన్నా, వ్యాధి పీడిస్తూ మనస్సును చీకాకువరచి సత్యాన్వేషణ సాగనీదు. తిండి ఉండి వ్యాధులు లేకపోయినా, శరీరం అరిష్టద్యర్థమంత్రాంగానికి లోనై ముప్పుతిప్పలు పెడుతుంది. విచారించే శక్తికూడా లేకుండా చేస్తుంది. యుద్ధాలు, పుర్రలు, మైమనప్యాలు ఎందుకు వస్తున్నాయి? ఈ శరీర మనేది లేకపోతే ఇవన్నీ ఉంటాయా? ధనలోభం వలన యుద్ధాలు వస్తున్నాయి. శరీరపోషణకోసం, రక్షణకోసం ధనలోభం ఎర్పడుతున్నది. ఈ ప్రతిబంధకాలన్నిటివల్ల తత్వ విచారానికి వ్యవధి లభించటంలేదు. ఒకవేళ అవకాశం ఉన్నా శరీరం విచారానికి

అడ్డుతగిలి, మనోమాలవ్యాలను రెచ్చగొట్టి, సంక్షోభం కలిగించి సత్యం తెలుసుకోవీ కుండా చేస్తున్నది. అసలు నిజంగా దేనినిగూర్చి అయినా యధార్థజ్ఞానం కలగాలంటే ఈ దేహత్యాగం జరిగితేతప్ప వీలు లేదని అనుభవం రాయి గుర్తి చెబుతున్నది. సంచేంద్రియాలకుదూరమై, అంతర్ముఖ మైవస్తుడు ఆత్మ వస్తువుల యధార్థ స్వరూపం తెలుసుకొంటుంది. అప్పుడే వివేకం లభిస్తుంది. అయితే శరీరం ఉండగా మూత్రం ఇది జరగదు. ఎందుకంటే, శరీరం ఉండగా ఆత్మ నిర్మలజ్ఞానం పొందలేదు. జ్ఞానం అనేదానిని అసలు పొందటం అనేది ఉంటే మరణానంతరం పొందవలసిందే.

అందువల్ల వివేకికి ఈ దేహం హేయం. దేహమే హేయమైనప్పుడు వస్త్రాలంకారాలు, పరిచయవస్తువులు, భోగభాగ్యాలు, దాసీదాసజనులు సంగతి ప్రత్యేకంగా చెప్పనవసరంలేదు.

దేహము హేయమైనంతమాత్రాన దానిని వివర్తించి వేయాలని అంటే ఆత్మహత్య చేసుకోవాలని ప్లేట్ అభిమతం కాదు. అలా ఆత్మహత్య చేసుకోనే అధికారం మానవునికి లేదు. తన పశువులు కొట్టంలో మంచి పారిపోతే యజమానుడు సంతోషించనట్లుగా, మానవుని బలమన్మరణానికి ఈశ్వరుడు సంతోషించడు. అందువల్ల ఈశ్వరునినుంచి పిలుపువచ్చేటంత వరకు మానవుడు సత్కర్మం చేస్తూ ఉండాలి. ఇంతమాత్రంచేత సర్వసంగ పరిత్యాగం చేయాలనీ, సమస్త ముఖభోగాలు పూర్తిగా వదలివేయాలనీ అర్థంకాదు. వాటిని అనుభవించవచ్చును. కాని, ఆ అనుభవక్రియ నిర్దిష్టంగా జరగాలి. అంటే భోగాదులకు మానవుడు దాసుడు కాగూడదు. వివేక చోదితమైన జీవితం గడపాలి. అంతేకాని ఇంద్రియాలు, రాగద్వేషాది మనోమాలిన్యాలు నడపినట్లు నడవగూడదు.

వివేకికి దేహం హేయమంటున్నానుంటే మానవునిలో ప్రధానంగా రెండు భాగాలున్నవని వేరే చెప్పనవసరంలేదు. ఒకటి పరిణామి, నశ్వరము, అయధార్థమైన శరీరం. రెండవది పరిణామ రహితం, నిత్యం, యధార్థమైన ఆత్మ. శరీరం వస్తుతః జడం. ఆత్మచేతనం. ఈ ఆత్మ ఉనికివలననే శరీరం చేతనవలె ఆభాసిస్తున్నది. ఈ ఆత్మవల్లనే దేహానికి ప్రవృత్తి ఏర్పడుతున్నది. ఈ ఆత్మలో వివేకం, సంకల్పం, కామం అనే మూడంశాలున్నవని లోగడ చెప్పుకున్నాము. వివేకం స్వతంత్రంగా విచారం సాగించాలి. జ్ఞానం పొందాలి. దీనినే వివేచనం (Wisdom) అంటారు. వివేచనా చోదితమై వ్యవహరించే సంకల్ప వ్యాపారమే ధైర్యం. కామం అనేది గ్రుడ్డిది. ఇంద్రియవాసల్యానికి లోనై యిష్టించచ్చినట్లు ఆడటానికి ప్రయత్నిస్తూ ఉంటుంది. అలాంటిదానిని సంకల్పం వివేకనిర్దిష్టమార్గంలో ఉంచాలి. ఇలా కామాన్ని అదుపు అజ్ఞులలో ఉంచటమే దమనం. ఈవిధంగా ఆత్మలోని మూడంశాలు సామధ్యం పొంది సనిచేయటమే న్యాయం. కాబట్టి విషయలౌల్యం విడిచి శరీర ధారణకు వలసినంతమాత్రంగా ఆహారవిహారాదులను

అంగీకరిస్తూ సంకల్ప మంత్రసహాయంతో వివేక ప్రభువు కామప్రజలపై సామర్యంతో పరిపాలన సాగించటం వ్యాయం. ఇలాంటి వివేచనా ధైర్యదమన వ్యాయ విశిష్టమైన జీవితమే ఉత్తమం. మానవుని లక్ష్యం.

ఇంతవరకు వ్యక్తిగతధర్మం ఎలా ఉంటుందో చూచాము. ఇక సామాజికుని ధర్మం ఏమిటో చూడము. అయితే ధర్మం ఒకటేదాని, అది వ్యక్తికమూ, సామాజికమూ అనీ చూడము. స్టేట్‌మతం ప్రకారం ఉత్తమ మానవుడు ఉత్తమ సామాజికుడు లేక పౌరుడు అయి ఉండాలి. ఉత్తమ పౌరుడు ఉత్తమ రాజ్యంలో ఉంటాడు కాని, సురక్షితోట ఉండటం కష్టపాథ్యం. రాజ్యానికి ఏదిధర్మమో విచారించకుండా వ్యక్తికి ఏదిధర్మమో, నిర్ణయించటంలో అర్థంలేదు. అందువల్లమానసిక, సామాజిక, ధార్మిక, రాజకీయ సమస్యలను విడదీయక సమ్మిశ్రితంగా విచారించటం స్టేట్‌కు అవసరమైంది.

వ్యక్తిధర్మం, సామాజికుని ధర్మం అతడు ఒకటేనంటాడు. “ ఆత్మయొక్క బృహద్రూపమే రాజ్య,” మని అతని అభిప్రాయం. ఆత్మలో వివేకం, సకల్పం, కామం అన్న మూడు అంశాలు ఎలా ఉన్నాయో, రాజ్యంలోకూడ పాలకవర్గం, రక్షకవర్గం, సృష్టికారవర్గం అన్న మూడంశాలున్నాయి. వ్యక్తికి వ్యాయం లక్ష్యమైనట్లుగా రాజ్యానికి కూడా వ్యాయం లక్ష్యం. ఆత్మ అవిభాజ్యమైన అంశాలతో కూడి ఉన్నట్లుగానే రాజ్యంకూడా అవిభాజ్యమైన మూడు వర్గాలతో కూడి ఉంది. ఆత్మలో వివేక సంకల్ప కామాలకు వేరువేరుగా స్వతంత్రసత్తా లేక మూడూ కలిసి ఉంటుంటాయి. ఈ మూడూ వివేచనా చోదితమై సామర్యం పొందుతున్నవి. అలాగే రాజ్యంలో కూడా పాలక, రక్షక, సృష్టికారవర్గాలకు వేరువేరుగా స్వతంత్రసత్తా లేక మూడూ కలిసి ఉండాలి. ఆ మూడూ పాలక వర్గ చోదితమై సామర్యం కలిగి ఉండాలి. అంటే ఆత్మవలె రాజ్యం కూడా సవేతన అవయవముకాని జడమైన అవయవి కాదు. సప్రాణమైన శరీరంలో వివిధ అవయవాలు అవయవి ఏదీ నిర్లక్ష్యము. తాతున్నట్లే రాజ్య ముంచి వేరై వర్గాలు నిర్లక్ష్యము లొతున్నవి.

203

ఈవిధంగా ఆత్మకు బృహద్రూపమే రాజ్యమనటంవల్ల (1) సృష్టి విభాగం లేక సమాజం లేదని (2) శరీరంలో అవయవాలవలె రాజ్యంలో మూడు వర్గాలుండాలనీ, (3) ఈ మూడువర్గాలతోను సామాజిక జీవనానికి నిరుద్దమైన ప్రకృతి లేదని సిద్ధాంత మేర్పడుతున్నది. సిద్ధాంతాంశాలను విశదంగా తేల్చుకోవటం అవసరం.

### వృత్తివిభాగ ఆవశ్యకత

సమాజ మంటే పరస్పర సహాయంతోనే చేరిన వ్యక్తుల సమూహం. ఈ సమాజంలో ప్రతివ్యక్తి ఉత్పత్తిచేసి పరకులను ఇస్తాడు, పుచ్చుకొంటాడు. వ్యక్తులు తమ పరకును పరస్పరం మార్చుకోవటం ప్రభుత్వానికి ముఖ్యం. మానవుల అవసరాలను అత్యంత



సముచితంగా తీర్చడానికి ప్రభుత్వం ఏర్పాటు చేస్తుంది. జరుగవలసిన ఉత్పత్తి, మారకం అత్యంత సమరసంగా జరగటానికి సదుపాయాలు కల్పిస్తుంది. ఇలాంటి విధానంలో వ్యక్తి నిర్వహించవలసిన పాత్ర ఏమిటి? అతడు సమాజానికి అవసరమైన పని చేయాలి. అతడు చేసే పనికున్న విలువ నమనరించి సమాజంలో అతనికి ఉండే ప్రాముఖ్యం నిర్దిష్టమౌతుంది. అందువల్ల వ్యక్తి తనకు నిర్దిష్టమైన వృత్తిని నిర్వహించటంలో స్వాతంత్ర్యం ఉన్నదికాని, తనవంకల్పానుసారంగా వృత్తిని నిర్ణయించుకోవటంలో స్వాతంత్ర్యంలేదు.

వ్యక్తి తనవృత్తిని తాను నిర్ణయించుకోనే సాతంత్ర్యాన్ని ప్రభుత్వం కాపాడాలన్న వాదం ప్లేట్ ఏ మాత్రం అంగీకరించదు. ఎందుకంటే ప్రత్యక్షానుభవభిన్నమై, తర్కిశాస్త్రయోగ జమైన వివేకము నమనరించి సంకల్పం కామాన్ని అదుపాక్షంలో ఉంచటమే న్యాయం. కేవలం వాంఛలను పురస్కరించుకొని బయలుదేరే సంకల్పం సకారం నడవటం న్యాయంకాదు.

204 వస్తువుల మారకంకోసం సమాజం ఏర్పడుతున్నదంటే వృత్తివిభాగం అవసరమనీ, వ్యక్తి తన వృత్తిని తప్ప మరొక వృత్తిని చేయరాదనీ సిద్ధిస్తున్నది. ఒక వ్యక్తి కొన్ని వస్తువులను మారకానికి పెడుతున్నాడంటే ఆ వస్తువులు అతనికి కావలసిన వాటికంటే ఎక్కువ ఉండాలి. వాటిని పుచ్చుకొనే వానికి అవితక్కువగా ఉండాలి. మారకానికి వస్తువులుండా లంటే ఏదో ప్రత్యేక కృషి ఉండాలి. రైతు తనకు కావలసిన ధాన్యంకంటే ఎక్కువమండిస్తాడు. వడ్రంగి ఎక్కువ నాగళ్ళు చేస్తాడు. కాబట్టి ప్రతి ఒక్కడూ రెండవ వాని కోసం ఉత్పత్తి చేయటం ఉభయులకూ లాభదాయకం. ఒకడే తనకు కావలసిన అన్ని వస్తువులూ తయారుచేసుకోవాలంటే వాటిని అంతనిరివిగా తయారు చేయలేడు. అలాకాక ఒక్కొక్కడు ఒక్కవృత్తిని మాత్రం చేస్తూ ఉంటే ఎక్కువ సరకు తయారవుతుంది. అందరికీ ఎక్కువ సరకులు లభిస్తాయి. కాబట్టి వృత్తివిభాగం అవసరం. ప్లేట్ మతం ప్రకారం ఈ వృత్తివిభాగానికి మూలం రెండంశాలున్నాయి. (1) భిన్న భిన్న వ్యక్తులకు వ్యభావము నమనరించి భిన్న భిన్న అభిరుచులుంటాయి. అందువల్ల ఆభిరుచి ఉన్న వారు తమ పనులను ఇతరులకంటే ఎంతో బాగాచేస్తారు. (2) తమకు అభిరుచి ఉన్న వృత్తిలోనే ఎప్పుడూ ఉంటే అందులో నైపుణి ఏర్పడుతుంది.

భిన్న భిన్న వ్యక్తులలో భిన్న భిన్న అభిరుచుల నమనరించి వృత్తి విభాగం లేక, వృత్తి విభాగం నమనరించి ఎవరి వృత్తులలో వారు నిష్ఠతులు కాక సమాజానికి అభ్యున్నతిలేదు; వ్యక్తికి అంతకన్నలేదు. మూనపుని స్వభావంలో ఉన్న యీ శక్తులమీద ఆధారపడి, సమాజం, రాజ్యం ఉంటున్నాయి. కాబట్టి వీటిని సద్వినియోగం చేయటమనేది ముఖ్యం.

అభిరుచులనుబట్టి మనుష్యులను ఎలా విభజించాలి? ఎలాంటి శిక్షణ యిస్తే యీ అభిరుచులు వికసిస్తాయి? సహకారచేపనం ద్వారా తీర్చుకోవలసిన అవసరాలు ఎలాంటివై ఉండాలి? అవి ఐహికాలా, లేక ఆముష్మికాలా? ఈ ప్రశ్నలన్నింటికీ సమాధానం చెప్పేది ప్లేట్ మతంప్రకారం ధర్మజ్ఞానమే. ధర్మం తెలుసుకోవటమంటే ఈ ప్రశ్నలన్నింటికీ ఎలా సమాధానం చెప్పాలో తెలుసుకోవటమన్నమాట. ఇదే తత్త్వవేత్త ప్రత్యేక పృథ్వి. అలాంటి జ్ఞానం పొందటమే ఆతనకున్న అధికారం. ఆ జ్ఞానమునుసరించి పాలించటం అతని విధి.

ప్లేట్ రాజ్యాన్నిగూర్చి, సమాజాన్ని గూర్చి ఇలా చెబుతున్నాడంటే అందులో నిశేషముంది. సామాజిక జీవనానికి వ్యతిరేకమైన శక్తులు వ్యక్తిలో లేవనీ, అనుపాను లెరిగి ప్రభుత్వం విద్యావిధానం ప్రవేశపెట్టి, శిక్షణయిస్తే సమాజానికి వ్యక్తికి ఎలాంటి వైరుధ్యం ఏర్పడదని అతని సిద్ధాంతం. ఈ సిద్ధాంతం ప్రకారం వ్యక్తి నికాస స్వాతంత్ర్యాలకు సామాజిక జీవితం తోద్దుడుతుందేతప్ప ప్రతిబంధకం కాదు. మానవుని స్వభానంలోనే సమాజానికి అనుగుణమైన యోగ్యత ఉన్నది. అటు వ్యక్తిలోను, ఇటు సమాజంలోను ఒకేతత్త్వం అంతర్భూతమై ఉంది. అందువల్ల మానవునకు శ్రేయస్కరమైనది సమాజానికీ, సమాజానికీ శ్రేయస్కరమైనది వ్యక్తికి అరిష్టదాయకం కాదంటాడు ప్లేట్. అయితే యీ సూత్రం వాచా అతడు ఎక్కడా చెప్పడు. అయినా యీ సూత్రం లేకుండా అతని వాదం అర్థం చేసుకోవడానికి నీలులేదు.

205

ఈ సిద్ధాంతవల్లనే వ్యక్తి శ్రేయస్సుకూ సమాజం శ్రేయస్సుకూ వ్యక్తియొక్క అభిరుచికి విధ్యుక్తధర్మానికీ స్పర్ధలేకుండా పోతున్నది. స్పర్ధలు ఒకవేళ వచ్చినా వాటిని సర్దుబాటు చేసుకోవచ్చు నంటాడు. వాటిని సశుబలమువయోగించి అణచి వేయవలసిన అవసరం లేదు. సమాజమంటే గిట్టనివ్యక్తి తన స్వభావం అర్థం చేసుకొని జ్ఞానం ప్రకారం తన శక్తులను అభివృద్ధి చేసుకోవాలి. మానవుడు చేయవలెనని కోరేదానికీ, విధిగా చేయవలసిన దానికీ తీర్పుదాని వైరుధ్యం లేదు. ఎందుకంటే, అతడు తన శక్తులను పూర్ణంగా అభివృద్ధి చేసుకో గోరుచున్నాడు. అతనికి ఆ అధికారం ఉంది. అసంపూర్ణమైన రాజ్యంలో పౌరులు అభివృద్ధి పొందటానికి అవకాశాలు కల్పించాలి. ఉత్తమ రాజ్యానికుండే సమస్య ఒకటి, ఉత్తమవ్యక్తికుండే సమస్య మరొకటి కాదు. నీతి ధర్మం అనేవి అటు వ్యక్తికమూ, ఇటు సామాజికమూ కావాలి. అలాంటిది అమలులో లేకపోతే ఈ సామరస్యం ఏర్పడేటంత వరకూ రాజ్యమూ వ్యక్తి సంస్కరింపబడాలి.

## ఆదర్శరాజ్యం

ఇక రాజ్యస్వరూపం పరిశీలింతాము. రాజ్యానికి ప్రధానంగా మూడు విధులున్నాయి. (1) ఆహారపదార్థములు మొదలైన అవసర వస్తువులను సరఫరా చేయుటం, (2) రక్షణం, (3) పరిపాలన. ఈ విధులను అనుసరించి మూడు వర్గాలు ఏర్పడుతున్నాయి. (1) వృత్తికారవర్గం, (2) రక్షకవర్గం, (3) పాలకవర్గం. వృత్తినిభాగం స్వభావాన్నిబట్టి జరుగుతున్నది. కాబట్టి ఈ మూడు వర్గాలూ, మూడురకాల మనుష్యులున్నారన్న పీఠాంతంమీద ఆధారపడుతున్నవి. అంటే స్వభావమునుబట్టి కొందరు పని చేయటానికి మాత్రమే పనికివస్తారు. కొందరు సలహాలు పొంది, ఆజ్ఞలకులోనై పరిపాలించటానికి పనికివస్తారు. కొందరు కేవలం మంచిచెడ్డలను విచారించి సాధన సాధ్యాలను నిర్ణయించటానికి పనికివస్తారు. ఈ మూడు తరగతులు ఆత్మలోని మూడంశాలకు సరిపోతాయి. అంటే కామసంకల్ప వివేకాలకు సరిపోతాయి.

206

ఆదర్శరాజ్యంలో తత్త్వవేత్తలు పాలకులై మంచి చెడ్డలను తమకు తాముగా విచారించి శాసనాలు చేస్తారు. ఈ శాసనాలను రక్షకవర్గం అనులు పరుస్తుంది. వృత్తికారవర్గం వారు ఈ శాసనాలను శిరసావహించి, తమతమవృత్తులను నిర్వహిస్తూ పైవర్గాలకు తోడ్పడుతారు. ఇలా చేయుటం పైవర్గం వారికే కాక తమకుకూడా శ్రేయోదాయకం. ఇలా ఏ వర్గానికి ఆవర్గం తన వృత్తిలో నిమగ్నమై సామరస్యంతో ఉండటమే రాజ్యన్యాయం. ఇలాంటి న్యాయమైన రాజ్యం అరిస్టోక్రటిక్ రాజ్యమే.

వివేచన, ధైర్యం, దమనం, న్యాయం అనే నాలుగు ప్రధాన సద్గుణాలు ఒక్క అరిస్టోక్రేసీలోనే గోచరిస్తాయని ప్లేట్ అంటాడు. తత్త్వవేత్తలు పరిపాలకులుగా ఉంటారు. వారి పరిపాలనమే మూర్తిమంతమైన జ్ఞానం. సైనికులు తత్త్వవేత్తల ననుసరించి వ్యవహరిస్తారు. ఇదే ధైర్యం. సామాన్య ప్రజానీకం తత్త్వవేత్తలకున్న వివేకం లేకపోవటంవల్ల అజ్ఞానులై కట్టు దప్పి వ్యవహరించటానికి ప్రయత్నిస్తారు. వీరిని అదుపు ఆజ్ఞలలో ఉంచటం అవసరం. సైనికుల సహాయంతో తత్త్వవేత్తలు ఈ కర్తవ్యం నిర్వహిస్తూ ఉంటారు. ఇదే దమనం, ఈ విధంగా ఆదర్శరాజ్యంలో వివేచన, ధైర్యం, దమనం నెలకొంటున్నాయి. ఇక న్యాయంవల్ల తీరవలసిన కొరత ఏమిటి? ఏ వర్గానికి నిర్దిష్టమైన వృత్తిని ఆ వర్గం చక్కగా నిర్వహించటం, ఈ వర్గాలమధ్య సామరస్యం ఏర్పడటం ముఖ్యం. ప్రతివర్గం తనకు నిర్దిష్టమైన వృత్తిని చేయాలికాని ఇతర వర్గాలపనులు చేయటానికి అగ్రులు

చాచరాదు. తత్త్వవేత్తలు పాఠకులై, శాసనాలుచేస్తూ, సైవికుల సహాయంతో వాటిని అమలుపరుస్తూ, సామాన్యప్రజానీకాన్ని అమలు ఆజ్ఞలలో ఉంచాలి. కట్టుదిట్టతలకు లోపై న్యవహారింపటం తమకే శ్రేయస్కరం కాబట్టి తత్త్వవేత్తలు, సైవికులు చెప్పినట్లు సామాన్యప్రజానీకం నడుచుకోవాలి. ఈ సామర్యమే న్యాయం.

ఆదర్శరాజ్యంలో ప్రభుత్వమే తత్త్వవేత్తలకు, సైవికులకు విద్య చెప్పిస్తుంది. వారిలో సమరసభావం పెంపొందటానికి గాంధర్వగానశిక్షణ (Pure music) ఇవ్వటం మౌతుంది. తరువాత న్యాయాను శిక్షణకూడా ఉంటుంది. దీనివల్ల శరీరంతో పాటు మనస్సుకూడా వికాసం పొందుతుంది.

ప్రభుత్వం ప్రవేశపెట్టే విద్యావిధానం గాంధీర్యం, ఉదాత్తత, ధైర్యం అన్న సద్గుణాలనూ అలవరచేదిగా ఉండాలి. పిల్లలకు బోధించే సాహిత్యం విశిష్టమైనది కావాలి. తల్లులు, దాదులు ప్రభుత్వం అమోదించిన కథలను మాత్రమే పిల్లలకు బోధించాలి. హోమర్, హెసియడ్ కవులకావ్యానికను పెక్కు కారణాలవల్ల బోధించరాదు. దేవతలు కొన్ని సందర్భాలలో అసహ్యంగా ప్రవర్తించినట్లు ఆ కవులు చిత్రించారు. వీరు చిత్రించిన దేవతల కథలు, కొన్ని అనువదేశకంగా ఉన్నాయి. దేవతలవల్ల ఎన్నడూ అవర్తకం జరగదని పిల్లలకు బోధించాలి. సద్వస్తువులకే ఈశ్వరుడుక్తుగాని, దుష్టవస్తువులకు మాత్రం కాదు. హోమర్, హెసియడ్ వ్రాసిన కొన్ని కథలు పాఠకులను మృత్యునంటే భయపడేటట్లు చేస్తాయి. చెప్పే ఇద్య పిల్లలను వీరమరణ ముఖిషించేటట్లు చేయాలి. బానిసత్వనంకంటే మరణం వేయిరెట్లు మెరుగని తెలిపినచ్చేటట్లు పిల్లలకు బోధించాలి. అందువల్ల ఉత్తమపురుషులు వాపోతున్నట్లుగాని, మిత్రమరణానికి దుఃఖిస్తున్నట్లుగాని చిత్రించే కథలను పూర్తిగా బహిష్కరించాలి. ఉదాత్తతకు ప్రహసనాదులు అనుచితం. దేవతలే ఇలాంటి అనుచిత కార్యాలు చేసినట్లు హోమర్ రచనలో ఉన్నాయి. దేవతల భోగలాల సతలు అందులో వర్ణింపబడ్డాయి. అలాంటి ఘట్టాలు పూర్తిగా నిషేధించాలి. మంచివారు కష్టాల పాలయ్యారని చెప్పే కథలు, దుష్టులు ముఖించారని చెప్పే కథలు బహిష్కరించాలి. అలాంటి కథలు పిల్లలకు చెబితే అన్యాయంగా వాళ్ళు చెడిపోతారు.

207

న్యాయానువిషయంలోకూడా ఏమాత్రం ప్రాలుమాలిక ఉండగూడదు. ఎవరూ చేపలు తినగూడదు. తాలింపులకూరలు, కేపలం జిహ్వచాపల్యానికి పనికివచ్చే సంలకాలు దగ్గరకుకూడా రానిరాదు. ఇలాంటిది జరిగితే దాక్షర్ణ అవసరం ఉండదు.

ఒక సయస్సు వచ్చేదాకా పిల్లలను నికార వస్తువులు, ఘోరకృత్యాలు చూడనియరాదు. పౌదయదార్జ్యం ఏర్పడిన తరువాత మనస్సు కంపింపచేయని బీభత్సాలు చూడనివ్వాలి. తగిన సయస్సు వచ్చిన తరువాత యుద్ధాలు చూపించాలి.

పరిపాఠకులకు చిన్న చిన్న కుటీరాలు, నివాసాలను తెచ్చి తిండి ఉండాలి. ఈ పరిపాఠకులందరూ ఒకేచోట కుడతలి ఒకేచోట నుండి కోవాలి. వారికి కేవలం అవసర మాత్రంగాతప్ప ఎలాంటి సొంత ఆస్తి సామగ్రి ఉండగూడదు. వెండిభంగారాలు అసలు వారికి విషయాలే. స్నేహితులైనవారితో స్త్రీబాలజనంతో సహా అన్ని వస్తువులు ఉమ్మడిగా ఉండాలి. ఇందులోకొన్ని ఇబ్బందులున్నా, అవి దుస్తూలు కావు. మగపిల్లలకు చెప్పే విద్య ఆడపిల్లలకు చెప్పాలి. అంటే, మగపిల్లలతో పాటు ఆడపిల్లలు గానము, న్యాయము, యుద్ధవిద్య నేర్చుకోవాలి. స్త్రీలకు పురుషులవలెనే అన్ని రాజకీయ విషయాలలోను సమానత్వం ఉండాలి.

ఇప్పుడు మనకున్న వివాహపద్ధతి పూర్తిగా సంస్కరింపబడాలి. కొన్ని పర్వదినాలలో జనమంశ్య తరుగుపెరుగులు పొందకుండాటట్లుగా జనుశ్వాస్తానుగుణంగా ప్రభుత్వం వధువులను వరులను సమావేశపరుస్తుంది. ఉత్తమ వధూవరులకే ఎక్కువ సంతాన ప్రాప్తి అయ్యేటట్లు ప్రభుత్వం చూస్తుంది. పుట్టగానే పిల్లలను ప్రభుత్వం తల్లిదండ్రులదగ్గరనుంచి తీసుకొనిపోయి ఎవరు ఎవరిపిల్లలో తెలియనీకుండా జాగ్రత్తగా పెంచుతుంది. పిల్లలకు కూడా తమ తల్లిదండ్రులవరో తెలియనీయరు. అంగవికలులైన శిశువులను ఎవరికీ తెలియనిచోట దాచివేస్తారు. తల్లుల వయస్సు 20 - 40 సంవత్సరాలమధ్య ఉండాలి. తండ్రుల వయస్సు 25 - 55 సంవత్సరాల మధ్య ఉండాలి. ఈ వయస్సుకు వెలువల జరిగే సంయోగం ప్లేచ్చగా జరిగవచ్చును. అయితే ఇలాంటి సంయోగమంజిత గర్భాలు విధిగా నివృత్తాలు కావాలి. ప్రభుత్వం నిశ్చయించే వివాహాలలో వధూవరుల ఇష్టానిష్టాలతో ప్రణయద్వేషాలతో నిమిత్తం లేదు. ప్రభుత్వంనల్ల తమకున్న ధర్మాన్ని శిరసావహించి యీ వివాహాలను పాలించాలి.

పిల్లలకు తమ తల్లిదండ్రులవరో తెలియదు కాబట్టి వాళ్ళు తమకు తల్లిదండ్రులుగా ఉండటానికి వీలైన వయస్సున్న స్త్రీపురుషులను పితరులుగా భావించాలి. అలాగే అన్నదమ్ములను, అక్కచెల్లెండ్రును తెలిసికోవాలి. తండ్రీకి కుమార్తెకూ, తల్లికి కుమారునికీ, అన్నకూ చెల్లెలికీ వివాహం జరుగరాదు.

ఈ విధంగా మనుకారానికి తావులేకుండా చేయటంవల్ల తత్త్వదేవుని శాసనాధికారం దుర్వినియోగం చేయటానికి వీలులేదు. ధనం కూడబెట్టుకోవాలి కాని, దీనికోసం ఇతరులకు అన్యాయం చేయటానికి కాని అవకాశం లేదు. పైగా జిజ్ఞాస పెంపొందటానికి తగిన విద్య వారికి నేర్పబడుతుంది. అంతేకాదు: సమగ్రగ్రహస్థానోపాసకులే (lovers of the vision of truth) తత్త్వదేవులుగా పరిగణింపబడతారు. అందువల్ల వారు సత్యంకోసం

న్యాయవిహితంగా పరిస్థితులుకాని, అన్యధా వ్యవహరించరు. అసలు సమ్యక్తర్కనోపాసకులు కానివారు పైవికులుగనో, అందుకూ అయోగ్యులైతే సామాన్య ప్రజలుగనో పరిగణించబడుతారు. అసలు తత్వవేత్తలు యాధార్థ్యం, నిత్యత్వం ఆరాధిస్తారు. వారికి ఘోషాలు, పరిణాములు అయిన శరీరసుఖాలు భౌతిక విషయాలు తుచ్ఛాలు. పైగా వారికి గణిత శాస్త్రం, రేఖా గణితం, ఖగోళశాస్త్రం, తర్కం వేర్చుతారు. అందువల్ల వారు పెదప్రోస వట్టలానికి ఆస్కారం లేదు.

పై సిద్ధాంతం ప్రకారం వివేకం అనేది పరిపాలకుల ఒక్కచుట్టోనే ఉంటుందనీ, సామాన్య ప్రజానీకం కేవలం పైవారు అనుశాసించినట్లు చేయవలసివరేతప్ప మరేమీ చేయగూడదనీ సిద్ధిస్తున్నది. దీనికి కారణం స్టేట్ కు వృత్తికారులు, అంటే రెక్కలకన్నంమీద బ్రతకే సామాన్య ప్రజానీకంమీద ద్వేషంకాదు. దీనికి మూలకారణం, “మంచి పరిపాలన అనేది విగళిత ప్రత్యక్ష జ్ఞానమైన వివేకానికే విషయం కాని అభిప్రాయానికి విషయం కాదు. ఈ వివేకం జ్ఞానివర్గంసాత్తు,” అనటంలో ఉంది. స్టేట్ మతం ప్రకారం రోగికి వైద్యునికి ఉన్న సంబంధమే, సామాన్య ప్రజానీకానికి పాలకులకూ ఉన్నది

పై విషయాలనుబట్టి న్యాయమంటే స్టేట్ అభిమతమేమో తేలికగా ఊహించుకోవచ్చును. న్యాయమనేది సమాజం విచ్ఛిన్నం కాకుండా కలిపి ఉంచేనూత్రం. ఇది వ్యక్తుల అభిరుచులనుబట్టి, పొందిన శిక్షణనుబట్టి సమరస భావంతో వ్యవహరించబడుతుంది. ఈ న్యాయం ఇటు వ్యక్తికము, అటు సామాజికము. ఈ న్యాయమువల్లనే రాజ్యానికి, వ్యక్తులకూ శ్రేయస్సు కలుగుతుంది. మానవునకు తగిన వృత్తి లభించటంకంటే దానికి తగిన యోగ్యత సంపాదించటంకంటే ఉత్తమమైనది మరొకటిలేదు. ప్రతివ్యక్తి తనకు యోగ్యమైన వృత్తిలో ప్రవేశించటంకంటే శ్రేయస్కురమైనది అటు వ్యక్తులకు కాని, సమాజానికిగాని వేరేలేదు.

209

న్యాయమంటే స్టేట్ మతం ప్రకారం ఏవ్యక్తికి రావలసినది ఆవ్యక్తి కివ్వటమే. ఏ వ్యక్తికి రావలసినది ఆవ్యక్తికివ్వటమంటే ఆతనికున్న శక్తి సామర్థ్యాలనుబట్టి నత్కరించాలి. ఇలా చూచినందుకుగాను ఆ వ్యక్తి తనకు లభ్యమైన పదవిని త్రికరణ శుద్ధిగా నిర్వహించాలి.

ఇలా నిర్వచించబడిన న్యాయాన్ని గూర్చి శబైన్ ఇలా వ్రాస్తున్నాడు : \*

"This delinition of justice lacks the notion, connoted by the Lata word ns and the English word right, of powers of voluntary action in the exercise of which a man will be protected by law and supported by the authority of

the state. Lacking this conception Plato does not mean by justice, except remotely the maintenance of public peace and order, at least external order is but a small part of the harmony which makes the state. What the state provides its citizens is not so much freedom and protection as a life—all the opportunities for social interchanges which make up the necessities (amenities) of a civilised existence. It is true that in such a social life there are rights, just there are duties, but they can hardly be said to belong in any peculiar sense to individuals. They are inherent rather in the services or functions that individuals perform. Resting as it does upon, the principle that the state is created by mutual needs, the analysis runs necessarily in terms of services and not of powers. Even the ruler is no exception, for he has merely the special function to which his wisdom entitles him. The notion of authority or sovereign power such as the Roman attached to his magistracies has practically no part in Plato's theory nor indeed in that of any Greek philosopher'.

210 ఆదర్శ ప్రాయమైన రాజ్యం ఏమే పరిస్థితులలో ప్రాసం పొందుతుందో, ఏమే ప్రాసదశలలో ఎలా ఉంటుందోకూడ ప్లేట్ సూచించాడు. ఉత్తమమైన రాజ్యం అరిస్టోక్రాటిక్ రాజ్యమనీ, అంతకన్నా హీనమైనది మిలిటరీవర్గ రాజ్యమనీ, అంతకన్నా హీనమైనది ధనికవర్గ రాజ్యమనీ (Oligarchic State), అంతకన్నా హీనమైనది ప్రజాస్వామికమనీ, అన్నిటికన్న హీనాతి హీనమైనది నియంతృక రాజ్యమనీ అన్నాడు.

ఇంతకూ ఉత్తమోత్తమమైన అరిస్టోక్రాటిక్ రాజ్యం ఎలా ప్రాసం పొందుతుంది? అరిస్టోక్రాసీ ఉండగా రాజ్యం యుద్ధవిమగ్నమౌతుంది. అలాంటి సమయంలో విజయకారకులైన సైన్యాధిపతులను బ్రహ్మాండంగా పాగడటం జరుగుతుంది. దానితో ప్రజలకు వారిమీద ఎక్కిదలేని గౌరవ ప్రతిపత్తులు ఏర్పడుతాయి. యుద్ధం ముగియగానే అనాయకులను వారి అనుచరులు క్రింద నడవకుండా బుజాలమీది కెక్కించుకొని వస్తారు. ప్రజలు సంతోషవివశాలై ఆ నాయకులను గవర్నర్లుగానో, లేక పరిపాలకులుగానో ఎన్నుకొంటారు. ఇలాంటి అనుభవం మనకు కొత్తకాదు. చరిత్రలో ప్రాచీన కాలంనుంచి వేటివరకూ అనుభవానికి తగులుతూనే ఉంది. అయితే యీ మిలిటరీ నాయకులకు తత్త్వవేత్తల కున్నంత వేవేకం ఉండదు. కాబట్టి వీరు విపరీత వ్యయానికి లోనవుతారు. ఈ విధంగా రాజ్యంలోని ధనికవర్గానికి వీరు బాకీపడతారు. ఋణగ్రస్తుడు ఋణదాతదేలి కీలుబొమ్మగా తయారవుతాడు. దానితో పూర్వమున్న గౌరవప్రతిపత్తులను కోల్పోతాడు.



ఇలా మిలిటరీనాయకుల అధికారమంతా ఋణదాతలకు పంపిణీమిస్తుంది. తుదికి ఋణదాతలు గవర్నర్స్, లేక పరిపాలకుల్ అవుతారు. దీనితో ధనికవర్గ ప్రభుత్వం ఏర్పడుతుంది.

మిలిటరీ నాయకులకంటే ధనికవర్గం ఎవేకహీనం. ఈ వర్గంద్వస్థి ఎంత పేదరికీ వ్యతిరేకమీద ఉంటుంది. శాసనాధికారాలను స్వార్థంకోసం, పాత పాత్రల పెంపుకోసం వినియోగిస్తుంది. తన బొక్కపాలు వింపుకోనేందుకు పేదలమీద రకరకాల పన్నులు విధిస్తుంది. ఈ విధంగా చివరికి రాజ్యమంతా రెండుభాగాలైపోతుంది. కొలదిమంది కోటీశ్వరులు ఒక ప్రశ్న, దారిద్ర్య పీడితమైన ప్రజాసామాన్యం మరొక ప్రశ్న, ఏర్పడుతుంది. తుట్టతుదకు ఆత్యధిక సంభావ్యమైన సామాన్య ప్రజానీకం విజృంభం తెచ్చి తన్ను దోచుకుంటే ధనికవర్గ అధికారం స్వయంతం చేసుకోంటుంది. ఇదే ప్రజాస్వామికం.

ఈ ప్రజాస్వామ్యంకూడా ఎంతో కాలం నిలవదు. ఈ ప్రభుత్వం ఏర్పడి ఏర్పడుముందే, తనవల్ల ప్రజానీకానికి ఎమోచను కలిగింది కాబట్టి, పరిపాలనలో తనకు సముచితస్థానం ఉండాలని విజ్ఞననాయకుడు అంటాడు. పరిపాలన బాధ్యత తనకు అప్పగించి ప్రజలు తన్ను నమ్మాలంటాడు. నమ్మితే సర్వకష్టాలూ తొలగుతాయని ప్రజలకు వాగ్దానం చేస్తాడు. భూలోక వ్యర్థమేర్పడుతుందని ప్రలోభపెడతాడు. తన్నుతానే రాజగావ్, గవర్నరుగావ్ ఎన్నుకుంటాడు. ఈ విధంగా వియంతృక పరిపాలన ముందుంది. అన్ని ప్రభుత్వాలకంటే ఈ వియంతృక ప్రభుత్వం హీనాతిహీనం. దీనికంటే అన్యాయమైనది మరొకటి ఉండదు. ఈ ప్రభుత్వంలో సామన్యం కుహూశార్వరితో చంద్రదళ. వియంత కేవలం స్వార్థమపేక్షించి పరిపాలన సాగిస్తాడు.

211

ఈ ప్రభుత్వాలకు అనుగుణంగా అయిదురకాల వ్యక్తులుంటారు. వీరిలో తత్తదేతత ఉత్తమోత్తముడు. తరువాతి వర్గకి సైనికుడు. తరువాతి వాడు ధనికుడు. అపిమ్మట పరిగణ్యుడు సామాన్యజనుడు. కట్టకడపటివాడు నిరంకుశుడు. వ్యక్తులలోకూడా ప్రోసంపైన ప్రిన్సిపల్లుగానే జరుగుతుంది. తత్తదేతత మొట్టమొదటివాడు. అతని కొడుకు సైన్యాధిపతులకు లభించే ఆదరగౌరవాలు, కీర్తి, అధికారం చూస్తాడు. తన తండ్రిమార్గం అనలంబిస్తే ఆస్తిపాస్తులుండవనీ, భోగభాగ్యాలు లభించవనీ, కేవలం ఎర్రబొంగుగా క్షిప్త తాత్త్విక నమస్కార పరిష్కారంకోసం తలబ్రద్రలు చేసుకోవలసి ముందునీ భావిస్తాడు. అతనికి సైన్యాధిపతి జీవితమే అభిలషణీయ మౌతుంది. ఆ వృత్తినే అనలంబిస్తాడు. అతని కొడుకు తండ్రి మిలిటరీ జీవితాన్ని చూస్తూ ఉంటాడు. తండ్రి నిరంతరం యుద్ధవిముగ్ధుడై ఉండటంవల్ల ఏమిమిషాన ఎలాంటి విపత్తువస్తుందో అన్న ఆందోళన అతనికి కలుగుతుంటుంది. అప్పుడప్పుడు శతగాత్రుడై తండ్రి యింటికి చేరుకొంటూ ఉంటే అతని నువన్ను ఎలా ఉంటుందో వేరేచెప్పనవసరంలేదు. అందువల్ల

జేగుటలు - ఫ్లెట్



అతడు తండ్రి అడుగు జాడలలో నడవటానికి ఏమాత్రం సంకుచించడు. నిరపాయచేవిధం ఆధిపత్యపై. అందువల్ల సత్యవ్యతిరేకత దిగుతాడు. ధనికుడౌతాడు. అతనికొడుకు తలకుమించిన ఖర్చు పెడతాడు. ఏమాత్రం ప్రతిబంధకమేర్పడినా చిరాకు పడతాడు. నీతినియమంలేకుండా వివేకహీనజీవితం గడుపుతాడు. అతడే ప్రజాస్వామ్యవాది. అతడు కేవలం అరిషడ్వర్గం ఆడించినట్లు అడుతాడు. అతనికొడుకుకు అణుమాత్రసహనంకూడా ఉండదు. తనకు అసలు ఎలాంటి అవరోధంకూడా ఉండగూడదనుకొంటాడు. ఇదే నిరంకుశుని లక్షణం.

ఈ పై చెప్పుకొన్న విషయాలనుబట్టి స్టేట్ మతం ప్రకారం ఎవని వృత్తినాడు త్రికరణశుద్ధిగా చేయటమే న్యాయం. ఇతర వృత్తి పాఠ పోవటం అన్యాయం. ఈ సిద్ధాంతంలో బెట్రాండ్ రస్సెల్ \* పేర్కొన్నట్లు కర్మసిద్ధాంతం అంతర్భూతమై ఉంది. వ్యక్తి ఆవతరణకుముందే సమాజంలో అతని స్థానం నిర్ణయమై ఉంది. కాని జీవులు ఆ ధర్మం ఉల్లంఘించటానికి ప్రయత్నిస్తాయి. అయితే ఈశ్వరశాసనం అలా ఉల్లంఘించేవారిని శిక్షించి నిత్యవ్యవస్థను తిరిగి నెలకొల్పుతుంది. ఈ భావమే “చాతుర్వర్ణ్యం మయా సృష్టం గుణకర్మ నిభాగశః”, “యదా యదాహి ధర్మస్యగ్లానిర్భవతి భారత,” ఇత్యాది గీతాశ్లోకాలలో రాణిస్తున్నది.

212

స్టేట్ చే ప్రతిపాదితమైన న్యాయస్వరూపంలో ప్రజాస్వామ్య మాకాంక్షించే సమానత్వానికి ఎక్కడా ఆస్కారం లేదు. అతడు చెప్పే న్యాయం ప్రకారం కొందరికి ఎక్కువ అధికారం, మరి కొందరికి తక్కువ అధికారం ఉండవచ్చును. ఉదాహరణకు అతని ఆదర్శరాజ్యంలోని పాలకులను తీసుకుంటే, సర్వాధికారాలూ వారివే. అలా ఉండటం అతడు న్యాయమే నంటాడు. ఎందుకంటే వివేకవంతులైనవారు ప్రజా సామాన్యంలో ఉన్నప్పుడు జరుగుతుంది; లేదా పాలకులలో మూఢులున్నప్పుడు అన్యాయమౌతుంది. ఇలాంటి అన్యాయం తొలగించటానికి అతడు మార్గం సూచించాడు. అయితే అతని మతం ప్రకారం సామాన్య ప్రజానీకానికి రాజకీయవ్యవహారాలలో ఎలాంటి జోక్యం లేకపోవటమే న్యాయం.

స్టేట్ న్యాయ నిర్వచనం పరిణామ రహితమై, సర్వకాలసర్వాన్వయం అనే విధంగా ఉండే సమాజమనేషిస్తూ, వృత్తులను ప్రభుత్వమే నిర్ణయించాలని ఆమోదించిస్తున్నది. తనవృత్తిని తాను నిర్ణయించుకోవడానికి గాని తనకు సత్యమని తోచిన పరమార్థమనుసరించి జీవితం దిద్ది తీర్చుకోవడానికిగాని వ్యక్తికి స్వాతంత్ర్యం లేకుండా చేస్తున్నది.<sup>1</sup> ప్రత్యక్ష

నుభవం కూడా యధార్థం. సమాజమనేది సరేతువైన అవయవి కాదు. వ్యక్తి, సమాజంపో పోయినా, ఒంటరిగానో, ఒంటగానో నివసించవ రోజులున్నవి. ప్రత్యక్షానుభవంనిరూపించి వివేకచోదితమైన జీవితమే పరమార్థం కాని, దాని వెలుపల మరొక పరమార్థం లేదని భావించి తదనుగుణంగా త్రికరణశుద్ధిగా వ్యవహరించేవారికి చోటు లేకుండా పోతున్నది. అలాంటి వారంతా పాపులు, అవ్యాయవరులు, దండ్రులు అవుతున్నారు.

రిపబ్లిక్ లో స్టేట్ కమ్యూనిజం ప్రతిపాదించాడని బీర్ \* మొదలైనవారు భావిస్తున్నారు. వారు స్టేట్ సిద్ధాంతానికి, కమ్యూనిజానికి ఉన్న యీ క్రింది సామ్యాలను సూచిస్తున్నారు.

1. సొంత ఆస్తి ఉండగూడదు.
2. కుటుంబజీవనం పనికిరాదు.
3. పిల్లలను ప్రభుత్వమే పెంచాలి.
4. విద్యావిధానం ప్రభుత్వమే స్వయంగా నడపాలి.
5. శరీరానికి అంగాలకు ఉన్న సంబంధమే సమాజానికి వ్యక్తికీ ఉన్నది.
6. నియంతృత్వం అవసరం.

కమ్యూనిజానికి, స్టేట్ సిద్ధాంతానికి పై విషయాలలో సామ్యమున్నమాట విజమే కాని అంతమాత్రం చేతనే స్టేట్ కమ్యూనిజం ప్రతిపాదించాడనటంలో ఆర్థంలేదు. అసలు అలా అంటున్నారంటే ఇటు స్టేట్ మతం కాని, అటు కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతం కాని ఆర్థం కాలేదన్నమాట. ఎందుకంటే స్టేట్ ప్రతిపాదించేది. 1. అధ్యాత్మికవాదం. ఈ వాదం ప్రకారం భావాలు, ఆత్మ ఈశ్వరుడు ఉన్నారు. మన వ్యావహారిక జగత్తు అయధార్థం. కమ్యూనిజంలో అంతర్భూతమై ఉంది భౌతికవాదం. ఇది ఆత్మ ఈశ్వరుల ఉనికి అంగీకరించదు. ఈ జగత్తు యధార్థ మంటుంది. ఈ జగత్తు వెనుక స్వర్గపరకాదులున్నట్లు అంగీకరించదు. 2. స్టేట్ మతం ప్రకారం ఈ జగత్తు హేయం. కమ్యూనిజం ప్రకారమిది ధ్యేయం. స్టేట్ మతం భావానికి ప్రాధాన్యమిస్తే కమ్యూనిజం ఆర్థికస్థితిగతులకు ప్రాధాన్య మిస్తున్నది. 3. స్టేట్ రిపబ్లిక్ లో కార్మికుల ఆర్థిక సముద్ధరణసంగతి ఎత్తనేలేదు. 4. ఉత్పత్తి సాధనాలు పరకుపంపకం వ్యక్తులపరంగా జరగాలంటున్నాడు. 5. స్టేట్ సూచించే ఆదర్శ రాజ్యానికి ప్రాతిపదిక వ్యవసాయమే కాని యంత్రపరిశ్రమలు కావు. 6. రిపబ్లిక్ లోని ఆర్థిక వ్యవస్థీకరణం వ్యష్టికమే కాని ముష్టికే కాదు. 7. పాలకులకుమాత్రమే సొంత ఆస్తులు రిపబ్లిక్ లో నిషేధించబడ్డాయి. ఇది ఆర్థిక దృష్టితో జరిగింది కాదు. బొశాంకో పేర్కొన్నట్లు రాజకీయాలను ఆర్థికదుష్ట

సంపర్కం నుంచి తొలగించటానికి జరిగింది. 8. ఫ్లేట్ వర్గరాహిత్యం ప్రతిపాదించలేదు పరిపాలకవర్గం, రక్షకవర్గం, కార్మికవర్గం స్థిరంగా అలాగే ఉంటాయి. క్రిందివర్గాలు పైవర్గంవారి శాసనాలను ఇరసావహించాలి. ఫ్లేట్ ప్రతిపాదించే విద్యావిధానం, స్త్రీ పురుష సమానత్వం, వివాహపంక్తురణాలు మొదలైనవి పాలకరక్షక వర్గాలకేగాని సామాన్య ప్రజానీకానికి కాదు. అందువల్ల రిపబ్లిక్ పేరుకు ఒకటే రాజ్యమైనా అరిస్టోటల్ “రాజకీయాలు”\* అనే గ్రంథంలో విమర్శించినట్లు రెండు రాజ్యాల్లేర్పడుతున్నాయి. పాలకులరాజ్యం ఒకటి. సామాన్యప్రజలరాజ్యం మరొకటి. 9. ఫ్లేట్ ప్రతి పాదించేది స్వచ్ఛముఖ్యం, సుఖనిరాసం బోధించే కమ్యూనిస్టిక్ సన్యాసం ॥

కాబట్టి ఫ్లేట్ ప్రతిపాదించినది కమ్యూనిజం కాదు. అసక్షంలో ఈరెంటికీ పైని పేర్కొన్న సామ్యాలు ఎలా ఏర్పడ్డాయి? అవి యాదృచ్ఛికాలా? యాదృచ్ఛికాలు కాదనే చెప్పాలి ఎందుకంటే అటు ఫ్లేట్, ఇటు కమ్యూనిజాన్ని శాస్త్రీయపద్ధతిని వివరించిన మార్క్స్ ఈక్రింది విషయాలలో ఏకీభవిస్తున్నారు:- 1. సమాజం ఒక్కరేరం. వ్యక్తిఅయిన మానవుడు దానినుంచి విడిపడి బ్రతకలేని అవయవం. 2. మానవజీవితం మరొకదానికి సాధనమే కాని తనకుతాను పరమార్థంకాదు. ఫ్లేట్ ఈజీవితం భావ జ్ఞానసిద్ధికి సాధనమంటే, మార్క్స్ కమ్యూనిస్టు ఆదర్శసిద్ధికి సాధనమంటాడు. కాబట్టి ఇరువురిమతం ప్రకారం లక్ష్యసిద్ధికి చేసేదంతాధర్మమే. అలాంటిది అధర్మంకాదు. ఈశ్వరుడు పరిపాలకులను బంగారంతో చేశాడనీ, రక్షకులను వెండితో చేశాడనీ, వృత్తికారులను ఇనుముతో చేశాడనీ ప్రభుత్వం అసత్యప్రచారం చేయాలని ఫ్లేట్ రిపబ్లిక్ లో సూచించాడు. సూచించటమే కాదు. అసత్యం పాలకుల ప్రత్యేకాధికార మన్నాడు. కార్యసాధకమైతే సరి ఎలాంటి మార్గమైనా అవలంబించవచ్చునని రష్యన్ కమ్యూనిజం తన చరిత్రతో లోకానికి చాటుతున్నది. 3. ఫ్లేట్ సిద్ధాంతంలో కర్మసిద్ధాంత మంతర్భూతమై ఉంది. ఈ కర్మ సిద్ధాంతమే చారిత్రావశ్యకత పేరుతో కమ్యూనిస్టు సిద్ధాంతంలో అంతర్భూతమై ఉంది. 4. ఫ్లేట్ ప్రతిపాదించే వేసేకం సామాన్య ప్రజానీకం ఇస్టానిస్టాలతో నిమిత్తంలేని పారమార్థికమత్యం. అలాగే మార్క్స్ ప్రతిపాదించే గతితార్కిక

214

\* Politics, Book 11, Chap 5 "The necessary consequence is that there will be two states in one and those states mutually hostile"

॥ "In summary it is a communism of monastic asceticism and renunciation a communism of withdrawal from the world and the cares of the world " The socialist tradition Alexander Grass A E Taylor కూడ Platonism అనే పుస్తకంలో ఈ మాటే అంటాడు

జి.వి.కృష్ణరావు

భౌతికవాదంకూడ సామాన్యప్రజావీకం ఇష్టానిష్టాలతో విమిత్తంలేని పారమార్థికసత్యం. అందువల్ల ఇద్దరూ నియంతృక పరిపాలన అంగీకరిస్తున్నారు. విద్యావిధానం, శిశు శిక్షణ, వివాహోటా, సామాజిక జీవనం ప్రభుత్వమే బాధ్యత వహించి నడపాలనీ, ప్రజలు ఆ అనుశాసనాలను శిరసావహించి నడచుకోవాలని అంగీకరిస్తారు. అయితే యిరువురి పరమార్థాలూ వేరు కాబట్టి ప్రభుత్వ లక్ష్యాలుకూడా భిన్నంగా ఉన్నాయి. 5. యుద్ధాలకు కారణం ధనమేనని అటు ఫ్లేట్ అంగీకరిస్తున్నాడు. ఇటు మార్క్స్ అంగీకరిస్తున్నాడు. అందువల్ల పొంత ఆస్తులను, ఇద్దరూ వసేధిస్తున్నారు.

ఇకమీదట ధర్మ విషయం వదలి మనకుముఖ్యమైన రామణీయకాన్ని గూర్చి ఫ్లేట్ ఏమి చెబుతున్నాడో చూదాము.

## రామణీయక విచారణ

స్లేట్ సరిపాదించిన జ్ఞాన్స్వరూపాన్నిబట్టి ఆధ్యాత్మికమనీ, భౌతికమనీ రెండు జగత్తు లేర్పడుతున్నాయి. భౌతికజగత్తుకు ఆధ్యాత్మిక జగత్తుమూలం భౌతికజగత్తు వ్యక్తికము, సాపేక్షము, ఇంద్రియగోచరము, లభిప్రాయానికి విషయము, పరిణామి, నశ్వరము, విరుద్ధగుణభూయిష్ఠము. ఆధ్యాత్మిక జగత్తు అంటేనో అలాకాదు. స్వయంభువు, సంపూర్ణము వివేకానికి విషయం, అతీంద్రియం, పరిణామరహితం, పారమార్థికం, నిత్యం.

ఈ విభాగాన్ని బట్టి రామణీయకమనేదికూడా రెండు విభాగాలవుతున్నది. (1) అలౌకిక రామణీయకం, (2) లౌకిక రామణీయకం.

అలౌకిక రామణీయకం ఏకైకం, స్వయంభువు. సంపూర్ణము, అతీంద్రియము, వివేక విషయం. మారేదికాదు. సాపేక్షంకాదు. నిత్యం.

216

ఈరామణీయకం ఏకైకము. అంటే నత్యం, ధర్మం మొదలైనభావాల కంటే భిన్నమై స్వతంత్రంగా ఉంటుంది. దీనిలో తరతమ భావాలు లేవు.

స్వయంభువు. ఈ రామణీయకం మనఃకల్పితం కాదు. ఈశ్వరకల్పితమూ కాదు. అంటే ఏవిధంగాను ఉల్పాద్యం కాదు. దేశకాల బద్ధమూ కాదు.

రామణీయకం భౌతికం కాదు. అంటే ఇది ఆకృతిలో కాని, రూపంలోకాని, శబ్దంలో కాని, వాదంలోకాని లేదు. అందువల్ల ఇంద్రియగోచరం కాదు. ఇది అతీంద్రియం. రామణీయకం వివేకానికి విషయం అంటే వివేకానికి ఒక్కదానికే గోచరిస్తుంది. ఇది నిరుపాధికం (Nonhypothetical), ఈరామణీయకం మారేదికాదు. అన్ని దేశాలకూ, అందరు న్యక్తులకూ, అన్నికాలాలకు ఇది ఒకటే. ఒకప్పుడు తరిగేది కాదు, మరొకప్పుడు పెరిగేది కాదు.

రామణీయకం ధర్మం మీదకాని, సత్యంమీదకాని, మరొకభావం మీదకాని ఆధారపడటంలేదు, ఇది కేవలం నిరపేక్షము. స్వయం ప్రకాశము.

లౌకిక రామణీయకం స్లేట్ మతంప్రకారం రెండుభాగాలౌతుంది. ఒకటి ప్రకృతిసిద్ధ రామణీయకం. రెండు మానవకల్పితరామణీయకం ప్రకృతి సిద్ధరామణీయకం అలౌకిక రామణీయకానికి అనుకరణం. ఈ అనుకృతికి కల్పిత రామణీయకం అనుకృతి. జి.వి.శివారావు

అయితే తాకిక రామణీయకలక్షణ మేమిటి? ఇది 1. వ్యక్తికము. 2. సాపేక్షము. 3. ఇంద్రియగోచరము. 4. అభిప్రాయానిత విషయము. 5. పరిణామి. 6. నశ్వరము. 7. విరుద్ధగుణభూయిష్ఠము. 8. ఉపసంహారము. 9. అనివేకవంతము. 10. సోపాధిము.

ఈ తాకిక రామణీయకం అనేకము. రమణీయ భవనాలు, రమణీయ విగ్రహాలు, రమణీయ గానం, రమణీయ కావ్యం, రమణీయచిత్రం ఇలా అనేకంగా ఉంటుంది. ఈ రామణీయకం చతుష్కర్ణగోచరం. సాపేక్షం. ఇందులో తరతమభావాలున్నాయి. ఇది పరిణామి. సత్యం, ధర్మం, వికారం మొదలైనవాటికీకూడా ఇందులో ప్రసక్తి ఉంటుంది. దీనికి ప్రయోజకతాప్రయోజకతలున్నాయి. ఈ రామణీయకం నశ్వరం.

మానవకల్పిత రామణీయకానికి కూడా ఇవే లక్షణాలు. అయితే ప్రకృతి సిద్ధరామణీయకం దీనికంటే ఉత్తమం. ఎందుకంటే ప్రకృతిసిద్ధరామణీయకం యధార్థతరం, ప్రయోజనకారి. మానవకల్పిత రామణీయకమంటేవో అనుకృతికి అనుకృతి. అందువల్ల అయధార్థం, అనివేక ఉద్బోధకం. అందువల్ల మానవకల్పితరామణీయకం, అనివేక ఉద్బోధకం త్యాజ్యంఅని ప్లేట్ విషేధిస్తాడు.

ఈ సిద్ధాంతాలను దృష్టిలో ఉంచుకొని ప్లేట్ వాద మనుసరిస్తే తేలికగా అర్థమౌతుంది.

217

\* ఏని రమణీయవస్తువులు? రామణీయకమంటే ఏమిటి? వివేకం కలిగినవారిని వివేకవంతులంటున్నాము. మంచితనం ఉన్నవాళ్ళను మంచివాళ్ళంటున్నాము. కొబట్టి వివేకం మంచితనం ఉన్నాయి. అలాగే రామణీకం కలిగిన వస్తువులను రమణీయ వస్తువులంటున్నాము. అంటే రామణీయకమనేది ఒకటి ఉన్నది. అయితే ఏమిటి ఈ రామణీయకం? దేనిని రామణీయక మంటున్నాము?

అందమైన కన్య రామణీయక మనవచ్చును. కాని కన్య ఒక్కచేనా రామణీయకం? అశ్వాలు, గోవులు, వీణలు, భాండాలు రమణీయాలు కావా? రామణీయార్థాలు ఎన్నో ఉన్నాయి. కాని వీనిలో తరతమ భావాలుంటున్నాయి. రమణీయ కాంతలతోను, అశ్వాంతోను, వీణలతోను పోల్చిచూచినప్పుడు భాండాలు రమణీయాలు కావు. అత్యంతరమణీయమైన కోతిని మానవునితో పోల్చిచూచినప్పుడు వికారంగా ఉంటుంది.

★ Hippas Major ఈ కృతి నిజంగా ప్లేట్ దేనా అన్న విషయంలో సందేహాలు నూచించారు. కాని విషయాన్ని బట్టి చూస్తేమాత్రం ప్లేట్ వాదమే కనిపిస్తుంది A E Taylor మొదలైనవారు ప్లేట్ దిగా అంగీకరించారు.

భాండారము కాంతలలో పోల్చి చూచివస్తుదు వికారంగా ఉంటాయి. ఈ కాంతలనే చేసుకున్నంతో పోల్చి చూచివస్తుదు చాల వికృతంగా ఉంటారు.

ఇంతకూ అసలుస్రశ్శ ఆలాగే ఉంది - ఏది సాధారణిక రామణీయకం? దేని ఉపకేషల్ల మస్తువులు రమణీయాశాతున్నాయి? కన్య కావటంవల్లనా? లేక వీణ కావటంవల్లనా? కాక ఆశ్వం కావటంవల్లనా?

మెరసేదీ, క్లగ్గనిదీ స్వర్ణం. దీనిని కోరవివాళు ఉండరు. దీని సంయోగంతో ఎలాంటి వికారమస్తువైనా రమణీయమౌతుంది. వికారంగా కనిపించేది కూడా రమణీయంగా కన్పిస్తుంది అవవచ్చును.

అలెక్సాలో శిల్పి ఫీడియస్ అనేశిల్పి (Phidias) తెలివి, కృషివనాడు కానాలి. ఎందుకంటే అతడు “ ఎథీనా” మందరీస్రతిమ కమ్మలను బంగారంతో చేయలేదు. ముఖం కాని కరచణాలు కాని బంగారంతో చేయలేదు. కేవలం దంతంతో చేశాడు. దంతంకూడా రామణీయకమేనంటేనేత్ర గోళంకూడా ఆ దంతంతోచేసి ఉండవలసింది. కాని అతడు అలా చేయలేదు. దంతవ్రాయ కలిగిన రాతితో చేశాడు. అతడు అలా ఎందుకు చేయాలి? రమణీయశిలకూడా రామణీయకమేనా?

218

జైచితి ఉంటే, రాయికూడా రామణీయకమే అనవచ్చును. ఈ లెక్కలో అనాచిత వికృతి అన్నవనూట. కాబట్టి జైచితి ఉన్నప్పుడే స్వర్ణదంతములు వస్తున్నారను రమణీయాలుగా చేస్తున్న వన్నవనూట. అందువల్ల జైచితి ఏ వస్తువువైనా రమణీయం చేయాలి.

హే, బాగానే ఉంది. తొర్రెమొర్రెకుండలో ఒక నిర్మాగ్న, నంట చేస్తుంటాడు. దానికి తగింది, ఉచితమైనది బంగారుతెడ్డా? కొయ్యతెడ్డా? కొయ్యతెడ్డుతో నంటకానికి కొంత రుచిరావచ్చును. బంగారు తెడ్డుతో అసలు కుండకే న పురావిచ్చును. కాబట్టి తొర్రె మొర్రె కుండకు కొయ్య తెడ్డు ఉంటే రమణీయమౌతుంది. కాబట్టి వంగలేని అత్తకు లేవలేని కోడలు, కుంటినానికి గ్రుడ్డిపెళ్ళాము ఉండటం రామణీయకం. అంతేనా?

అది అలా ఉంచి మనకు ముఖ్యమైన విషయం విచారించాలము. మనకు కావలసింది ఏమిటి? ఎవరికీ, ఎప్పుడూ వికారం కాని రమణీయ విషయం కానాలి.

ఈమాట అనగానే ఒకటి స్ఫురించవచ్చును.

“కీరారముననుండి పాలింటి కేలేర బహుధాన్యములు చేలబండియొరగ

నెడనెడ బెండ్లెడ్లు నడుగులు వొడచు గృహాల్లె యర్థించు శక్తులంద

బరివారి కాకోటి పనిపాటు వాటింప జాట్లంపు సందడి వెట్టుకొనగ  
గ్రామ మెంతయు నిజప్రాచమస్మృత మన పత్యనిష్ఠకు యన్న పాక్షిగోర'

ప్రృథ్వాయుషం కలిగి గతించిన తల్లిదండ్రులకు కర్మలు చేస్తూ తుదికి కొడుకుచేతి  
మీదుగా వెల్లిపోవటం రమణీయం. స్రుతివాడూ దీనికి ఒప్పుకుంటాడు. స్రుతియుగం  
దీనికి హర్షిస్తుంది, అని అనుకోవమను

నిజంగా ఇది అందరికీ, అన్ని కాలాలకూ రమణీయంగా ఉంటుందా? బ్రహ్మకూడా  
ఇదే కోరుకుంటాడా? తన తల్లిదండ్రులకు, అంటే లక్ష్మీ నారాయణులకు తిరోదకాలు  
వదలుతూ, చివరికి వారదాది పుత్రులచేతి మీదుగా పోవాలనుకుంటాడా? ఇది ఘోరం.  
దేవతలపట్ల అపచారం. ఇది అందరికీ అన్ని కాలాలకూ రమణీయం కాదు. మనకు  
కావలసివది. ఎలాంటి బాధలేని రామణీయకం. అంటే దేవి ఉనికివల్ల రాయి, రప్ప,  
చెట్టు, పుట్టు, కాడికర్ర, మమష్యులు, దేవతలు, కర్మలు, జ్ఞానాలు సమస్తమైన వారికి  
సర్వకాలాలకు రమణీయ మౌతున్నవి? ఏది సాధమార్థిక రామణీయకం?

ఇంతకుముందు బొచితివల్ల వస్తువులు రమణీయాలవుతున్నవన్న స్రస్తివన వచ్చింది.  
అయితే ఈ బొచితి వస్తువులను నిజంగా రమణీయం చేస్తుందా? లేక రమణీయాలవలె  
కనపించేటట్టు చేస్తుందా? లేక ఈ రెండూ పనులూ చేయదా? స్వభావానుసారంగా 219  
ఉన్నదానికంటే వస్తువులను బొచి ఎక్కువ రమణీయాలు చేస్తుందంటే, అది ఒకవిధమైన  
రామణీయక ఆభాసమేకాని రామణీయకం కాదు. అలాంటి ఆభాసం మనకు అవసరం  
లేదు, విచార్యమూ కాదు. మనకు ముఖ్యం ఒక్కటే. దేనివల్ల రమణీయ వస్తువులు  
రమణీయంగా ఉంటున్నాయి? పెద్దవస్తువులు పెద్దతనం ఎందులో ఉన్నది? అంటే  
సరిమాణంలో ఇతర వస్తువులను అతిశయించి ఉన్నవి కాబట్టి, పెద్దవంటున్నాము. అలాగే  
దేనివల్ల రమణీయ వస్తువులు రమణీయంగా ఉంటున్నాయి? బొచితివల్ల రమణీయ  
వస్తువులు రమణీయంగా ఉన్నాయి అనటానికి నీలులేదు. ఎందుకంటే దానివల్ల వస్తువులు  
నిజంగా ఉన్నదానకంటే ఎక్కువ రమణీయాలు అవుతాయి.

అలా కాదు. బొచితి వస్తువులను యధార్థంగాను, ఆభాసికంగాను రమణీయం చేస్తుందని  
అంటామేమో. ఆ పక్షంలో వివిధ ఆచారాలు, జీవిత సధాలు మొదలైన యధార్థరమణీయ  
వస్తువులను రమణీయాలని అన్ని కాలాలలోను అందరు మానవులూ భావిస్తున్నారా? ఏవి  
రామణీక విషయంలో వ్యక్తులు, సంచూలు వివాదపడటం లేదా? నిజానికి రామణీయ  
వస్తువులను గుర్తించకపోవటం జరుగుతున్నది. వస్తువులు యధార్థంగా రమణీయాలైపైకికూడా  
అలా కనిపిస్తున్న పక్షంలో అలాంటి వివాదాలు రావటానికి నీలులేదు. బొచితయే



రామణీయమై వస్తువులను యధార్థంగా రమణీయాలను చేసి పైకికూడ రమణీయాలవలె కనిపించేటట్లు చేస్తే అంతా దానిని గుర్తించి ఉండేవారు. అప్పుడు వివాదాలు ఉండేవివాపు. కాని అలా జరగటంలేదు. పైగా ఒక్కటే అటు యధార్థ రామణీయవానికి ఇటు తదాభాసకు కారణం వాడాలదు. వాబట్టి దెలిసి వస్తువులను యధార్థంగాను, ఆభాసకంగాను రమణీయం చేయజాలదు.

కాగా దెలిసి రామణీయం కాదు.

వినియోగపడే వస్తువులను రమణీయాలందానూ? ఆ పక్షంలో వినియోగమే రామణీయక మౌతుంది. ఇది కొంత బాగున్నదేమో? ఎందుకంటే, గ్రుడ్డికన్నును రమణీయమనలేము. అలాగే రోగగ్రస్తమై పని పాటలకు వినియోగపడని శరీరం కాని, పరుగెత్తలేని గుర్రాన్ని కాని రమణీయమంటానూ! లేదు. రమణీయాశ్వం, రమణీయకుక్కటం, వస్తువులు, వాహనాలు, నౌకలు, వీణాదిపరికరాలు, రమణీయాలంటున్నాము. వినియోగపడనివాటి నంటున్నామా? ఇలాగే సంజ్ఞలు, జీవితపథాలు రమణీయాలంటున్నాము. వీటి పుట్టుపూర్వోత్తరాలు, ఒక్కొక్కదాని స్థానం విచారించి వినియోగపడేదైతే రమణీయ మంటున్నాము. వినియోగపడనిదైతే వికారమంటున్నాము.

220

ఈ పక్షంలో వినియోగసామర్థ్యం రామణీయక మౌతున్నది; అసామర్థ్యం వికారమౌతున్నది. ఈపక్షంలో వివేకం అత్యంతరమణీయం, అవివేకం అత్యంతవికారం కావాలి.

దుష్టకార్యాలకు వినియోగపడే వస్తువులను రమణీయాలంటున్నామా? లేదు. అలా ఎప్పుడూ అవలేము. కేవలం పద్వినియోగ సామర్థ్యమే రామణీయక మంటున్నాము. సామర్థ్యము, వినియోగము ఉండి ప్రయోజనం లేదు. అది శ్రేయస్కరం కావాలి, దానికి తోడ్పడాలి. అప్పుడే అలాంటి వస్తువు రమణీయమౌతున్నది. రమణీయశరీరాలనీ, రమణీయపథాలనీ, రమణీయవివేకమనీ అంటున్నామంటే లాభదాయకాలు కాబట్టి అంటున్నాము. ఈపక్షంలో లాభదాయకత్వము రామణీయకం కావాలి. అయితే లాభదాయకమనేది ఏదో ఒక శ్రేయస్సు కలిగించాలి. అప్పుడు రామణీయకం శ్రేయస్సుకు, ధర్మానికి కారణం కావాలి. ధర్మం కార్యం అవుతుంది. ఋజుత్వం, సద్గుణపుంజం రమణీయాలంటున్నామంటే అవిధర్మం, శ్రేయం కలిగిస్తున్నాయి కాబట్టి రమణీయా లంటున్నామన్నమాట. వారికి అందుకే అంతగా స్థానమిస్తున్నా మన్నమాట. ఇదే నిజమైతే, రమణీయవస్తువు ధార్మికమైన దానికి జననమౌతున్నది. ఆ పక్షంలో రామణీయకం కారణమై

జి.వి.శ్యామరావు

ధర్మం వార్యమౌతున్నది. అయితే చంద్రి తంద్రిమేవాని కొడుకు కానట్లుగా, కారణము వారణమే కాని వార్యం కావాలదు. కారణము కార్యమూ వాడు. వార్యము కారణమూ కాదు.

కాబట్టి రమణీయమైనది ధార్మికమూ కాదు. ధార్మికమైనది రమణీయమూ కాదు. కాగా ధర్మనికి కారణమైన లాభదాయకత్వం కాని, వివియోగత్వంకాని, సామర్థ్యం కాని రామణీయకం కాదు.

అలాకాదు. చక్షువుద్వారాకాని, కర్ణంద్వారాకాని సుఖం, లేక సంతోషం కలిగించే వస్తువును రామణీయక మందామా? అంటే బాధలున్నాయా? ఉంటే అవి ఏమిటి? రమణీయ పురుషులు, రంగుల నమూనాలు (Colour Patterns), చిత్రాలు, విగ్రహాలు చూచినప్పుడు మనకు సుఖం, సంతోషం కలుగుతున్నది. రమణీయకంరాలు, సంగీతం పద్య కవిత్యం, గద్యకవిత్యం, కథలు విన్నప్పుడుకూడా అలాగే సంతోషం కలుగుతున్నది. కాబట్టి చక్షుష్కర్ణంద్వారా సంతోషం లేక సుఖం కలిగించేదానిని రామణీయక మందామా?

కొందరు ఇలా అనవచ్చును:- అనేక ఇంద్రియాలవల్ల సుఖం లేక సంతోషం కలుగుతున్నదికదా? అలా సుఖం కలిగించేవాటి అన్నిటిలోను కేవలం చక్షుష్కర్ణంద్వారా సుఖం కలిగించేవాటికే రామణీకయమని ఎందుకనాలి? ఆహారవిహారాలవల్ల పానీయాలవల్ల సంభోగాదికంవల్ల సుఖం, సంతోషం కలుగుతున్నదికదా? అలాంటప్పుడు దృశ్యతారమణీయాలు, శ్రవ్యతారమణీయాలు మాత్రమే రామణీయకమని తతిమ్మా వాటిని ఎందుకు వెలివేయాలి? ఆహారవిహారక్రీడలు సుగంధాలు మొదలైనవి సంతోషమిచ్చేవే. సుఖం కలిగించేవే. కాని వాటిని రామణీయకమంటే నవ్వు వస్తుంది. ఇలాంటివి సంతోషదాయకాలే, సుఖకరాలే. సంభోగసుఖం గొప్పదేనని అంతా ఒప్పుకొంటారు. కాని అది ఏకాంతంలో అనుభవించవలసినదేకాని బాహ్యంగా మాత్రం కాదు. బాహ్యంగా జరిగితే చాలా అసభ్యంగా ఉంటుంది.

221

ఇలా సమాధానం చెబితే వచ్చుకుడు ఇలా అనవచ్చును:- “అయితే మీరింతసేపూ అధికసంక్యాకులు ఒప్పుకోక నవ్విపోతారన్న భయంతో కొన్ని ప్రత్యేక సుఖాలను, సంతోషాలను మాత్రమే రమణీయాలంటున్నారన్నమాట లోకంలో ఎక్కువమంది వీడి రామణీయకమని భావిస్తున్నారో చెప్పమని నేను కోరటంలేదు. అసలు యథార్థంగా రమణీయమైనది ఏది?” అని అడుగుతున్నాను.

చక్షుష్కర్ణద్వారా సుఖం కలిగించేవే నిజంగా సుఖం. అప్పుడు ఒక సందేహం వస్తున్నది.

కేవలం చక్షుష్కర్ణద్వారా సంతోషంకలిగించే వస్తువులు చక్షుష్కర్ణం ద్వారా సంతోషం, సుఖం కలిగించే వస్తుకోటిలో చేరవుకదా? అప్పుడు అని రమణీయకం కాదుకదా అలాగే ముఖం కర్ణద్వారా మాత్రమే సంతోషం, సుఖం కలిగించే వస్తువులు కూడా రామణీయకం కాదుగదా? అన్న సందేహం వస్తుంది. ఈ రెండింటియాలలో ఒక ఇంద్రియంద్వారా సుఖకరమైనది ఈ ఉభయ ఇంద్రియాలద్వారా సుఖకరం కానిమాట వాస్తవం ఈ రెండుసుఖాలలో ప్రతి ఒక్కటే తనకు తాను రామణీయకం కాబట్టి రెండూ రామణీయకమే.

సరే, అంతవరకూ బాగానే ఉన్నదందాము. మీరు చెప్పినట్లుగా కంటి ద్వారా సుఖం కలిగించే ఉన్నది. చెవిద్వారా సుఖం కలిగించే ఉన్నది. ఇలాగే తలిమ్మా ఇంద్రియాల ద్వారా సుఖం కలిగించే ఉన్నది. అయితే ఈ సుఖంలో తేడాలున్నాయి. అంటే విభిన్న ఇంద్రియాలద్వారా కలుగుతున్న సుఖంలో తారతమ్యాలు ఉన్నవా లేవా అని అడగటం లేదు. కాని ఒకటి సుఖమై మరొకటి కాకపోతున్నదా? లేదు. అన్నీ సుఖం కలిగించేవే.

222 దీనినిబట్టి ఒకటి తేలుతున్నది. దృశ్యతారమణీయాలు, శ్రవ్యతా రమణీయాలు రామణీయక మంటున్నమంటే సుఖం కలిగిస్తున్నవి కాబట్టి రామణీయక మనటంలేదు. వాటిని రామణీయక మంటున్నామంటే, తలిమ్మా సుఖకరాలనుంచి వేరుపరచే ప్రత్యేకలక్షణ మేదో ఒకటి ఉండాలి. దృశ్యతాసుఖం కేవలం దృశ్యతవల్ల కలుగుతున్నది కాబట్టి రమణీయ మనటంలేదు. దృశ్యతవల్ల కలిగే సుఖము ఒక్కటే రామణీయకమనేటల్లయితే, శ్రవ్యతద్వారా కలిగే సుఖం రామణీయకం కాకపోవాలి. ఎందుకంటే అది దృశ్యతద్వారా లభించటం లేదు. శ్రవ్యతాసుఖం రామణీయకమంటే పై విధంగానే దృశ్యతాసుఖం రామణీయకం కాకపోవాలి. అయినా రెండూ రామణీయక మంటున్నాము కాబట్టి రెంటినీ రమణీయం చేసే సామాన్యలక్షణం ఒకటి వాటి రెంటిలోను ఉండాలి. అలా కానిపక్షంలో ప్రతి ఒకటి కాని, రెండూ కాని రామణీయకం కాజాలవు.

రమణీయవస్తువులలో దృశ్యతారమణీయాలు, శ్రవ్యతా రమణీయాలు మాత్రమే రామణీయకమని వేరు చేస్తున్నాయి. ఇలా వేరుచేస్తున్నా ఈ రెండు సుఖాలలోను ఉన్న రామణీయకాన్ని ఎలా నిర్వచించాలి? ఈ రెండు సుఖాలు నిరపాయాలు. సుఖాలన్నిటిలోను ఇవి ఉత్తమాలు. ఇది రెంటికీ, ప్రతి ఒకదానికి అన్వయిస్తుంది. అయితే యితరకూ రామణీయకమంటే లాభదాయకమైన సంతోషమనేనా నిర్వచనం? ఆ పక్షంలో ఇంతమమము చెప్పుకొన్నట్లు లాభదాయకమంటే ధర్మప్రతిపాదకమనీ, రామణీయకం

మొదటి మహాభారత కాలమున, కారణవార్యములు వేరవీ పెద్దిస్తున్నవి కాబట్టి మళ్ళీ మొదటి మహాభారతమును మూలముగా ఉంచుకొని రామణీయకం ధర్మవారసీ, ఈ రెంటిలో ప్రతి ఒక్కటి రెండవదానికంటే భిన్నమునీ ఇదివరకే లేవిపోయింది.

ఈ జ్యోతిర్మఠానికి ఏమి తేలింది? రామణీయకమండే శివదంతమునల్లా  
దిక్ద్రవ్యం కాదు. భౌతిక కాదు. ప్రయోజనం కాదు. సామర్థ్యం కాదు. ప్రయోజన  
సామర్థ్యం అంతకన్నా కాదు. ధర్మం అనలే కాదు. ముఖ్యం అంతకన్నా కాదు.  
అయితే ఇది ఒక నిర్వచనమేనా? రామణీయకమండే ఏది కాదో చెప్పటం జరిగింది  
కాని, ఏమిటో నిర్వచించటం జరగలేదు. కాబట్టి ప్లేటోకు రామణీయకమండే ఏమిటో  
తేలలేదు. అతడుకూడ పండితావస్థలోనే ఉన్నాడనిపించవచ్చు. కాని అది సారసము.  
అతనికి రామణీయకమండే ఏమిటో ఒక నిర్దిష్టాభిప్రాయం ఉంది. ఆ అభిప్రాయాన్ని  
ప్రతిపాదించటానికే పెరి పోర్కొన్న చర్చ సాగినాడు.

అతని మతం ప్రకారం రామణీయకం భౌతిక పదార్థం కాదు. అది కేవలం ఒక భావం. ఈ భావం స్వతంత్రం. ఇది మానవకల్పితమూ కాదు, ఈశ్వర కల్పితమూ కాదు. ఇది జీవాత్మ కాదు, పరమాత్మ కాదు. నిత్యము తారతమ్యవిరహితమూ, స్వయంభువు అన్నన భావం.

223

ఈ అద్వైత స్టేట్ సింపోజీయంలో ఇలా వివరించాడు: - “ ఈ రామణీయకం నిత్యం దీనికి ఆద్యంతాలు లేవు. ఇది ఉత్పన్నం కాదు. నష్టం అంతకన్నా కాదు. ఈ రామణీయకం ఒకవిధంగా రమణీయమై మరొకవిధంగా వికారంగా కనిపించేదికాదు. ఇది ఒకకాలంలో, ఒకచోట, ఒకదృష్టికి రామణీయకమై మరొక కాలంలో, మరొకచోట, మరొక దృష్టికి వికారంగా కనిపించేది కాదు. ఈ రామణీయకం ద్రష్టలమీద ఆధారపడి లేదు. ఈ రామణీయకం ముక్కు గాదు, ముఖం కాదు. రక్తమాంసాలతో కూడిన శరీరం కాదు. వాక్కు కాదు. విద్యాగ్రహణం కాదు. దానిసత్తా ప్రాణిలో కాని, పృథ్విలోకాని, ఆకాశంలో కాని లేదు. మరేజీవిలోను ఉండేది కాదు. దానికేవలసత్తా ఏకైకమై తనలోతాను ఉంటుంది. ఈ రామణీయకం యొక్క లక్షణాలను పొంది వస్తువులు రమణీయాల వుత్పన్నవి. ఇలాంటి రమణీయవస్తువులు వుడుతూ గిడుతూ ఉంటాయి. అయితే, పారమార్థికమైన రామణీయకం తరగదు, పెరగదు. వికారంలేక పరిణతి అంతకన్నా పొందదు.”

అయితే ఇలాంటి పారమార్థిక రామగేయకం నుంచి లౌకిక రామగేయకం ఎలా అవతరిసిందో చూడొచ్చు.

\* చాలిం ఈశ్వరాభిషక్తముని చెప్పకొన్నాము. దీనికి భౌతిక ప్రపంచంలో లనేక విధాలైన ఆభాసాలున్నాయి. ఉదాహరణలు గృహమును తీసికొందాము. గృహభావం ఈశ్వరాభిషక్తం ఈ భావాన్ని అనుసరించి వాస్తుజ్ఞుడు ప్రయోజనంకోసం గృహం నిర్మిస్తున్నాడు. చిత్రకారుడు భౌతికగృహాన్ని అనుసరించి గృహచిత్రం గీస్తున్నాడు. ఇక్కడొక విశేషముంది. వాస్తుశాస్త్ర నిర్దిష్ట విషయాలను మాత్రమే నిర్మిస్తాడు. చిత్రకారుడు అలా కాదు. ఇతర వృత్తులవారు చేసే ముచ్చటలన్నీ సృష్టిస్తున్నాడు. అతడు మనుష్యులనేకాదు, తరులతాదులనే కాదు, ప్రాణికోటినే కాదు, సమస్త విషయాలనూ సృష్టిస్తున్నాడు. మూడులోకాలను, తుదికి దేవతలనుకూడ సృష్టిస్తున్నాడు.

ఇలాంటి పని కష్టతను మనిషించవచ్చును. కాని విజానికి ఇలాంటిపని సులువుగా తొందరగా వేయడానికి అనేక మార్గాలున్నాయి. వాటన్నిటిలో మరీ సులువైనది మరొకటి ఉంది. అర్థం నలుముగుల తప్పితేవరి, భూమ్యాకాశాలను, సూర్యుణ్ణి తరులతాదులను, మానవులను తేలికగా సృష్టించివేయవచ్చును. అయితే యిలా సృష్టమైననన్నీ ఆభాసాలే. కవి, చిత్రకారుడు ఈ ఆభాసాలనే తయారుచేస్తారు. వీరినే సృష్టమైనదంతా ఆయధార్థం.

224

ఇప్పటికీ మూడురకాల సృష్టలు కనిపిస్తున్నాయి. 1. ఈశ్వరాభిషక్తమైన గృహభావాదికం, 2. పుర్తివారసృష్టి అయిన గృహాదికం, 3. కళాస్రస్థ సృష్టి అయిన గృహచిత్రాదికం. మొదటిది యధార్థం. రెండవది మొదటిదాని ఆభాసము. మూడోది రెండవదానికి అనుకరణం. కాబట్టి మూడవదైన కళాసృష్టి యాధార్థ్యానికి మూడింతలు దూరమౌతున్నది.

### వ్యావహారిక జగత్తు - కళాసృష్టి

ఇంతకూ కళాస్రస్థ అనుకరణం సత్యాన్ని అనుకరించటం లేదు. కేవలం ఆభాసాన్ని అనుకరిస్తున్నది. వ్యావహారికశయ్య ఒకటి ఉన్నదనుకోండి. దానిని భిన్న భిన్న స్థానాల నుంచి, భిన్న భిన్న దూరాలలో ఉండి చూస్తే ఆ ఒకేశయ్య భిన్నభిన్న ఆకృతులతో గోచరి

★ ఈ అర్థమే పండితరాయలుకూడా స్రవించినాడు :-

“విభావాదీనామపి స్వప్నతురగాదీనామివ, రంగరజతాదీనామివ సాక్షిభావ్యత్వ మవిరుద్ధమ్.”

(రుసగంగాధరం, ప్రథమావం 26 పే.)

ఇది సిద్ధాంతమైతే బోశాంకో పేర్కొన్నట్లు సంగీత సాహిత్యకళల యధార్థ్యం విలువ పూర్తిగా అపకృష్టమౌతుంది.

స్తుంది. (కళాప్రస్థ ఆ భిన్నత్వావే చిత్రిస్తున్నాడు. కాని, ఏకంగా ఉన్న ఆ వ్యావహారిక శయ్యను చిత్రించటంలేదు.) అందువల్లనే కళాప్రస్థ కేవలం ఆభాస మనుకరిస్తున్నాడని చెప్పాలి. అతడు ఇలా కేవలం అభాసాలను అనుకరిస్తూ ఉండటం వల్లనే అన్ని వస్తువులను సృష్టించగలుగుతున్నాడు. కమ్మరిని, వడ్రంగిని మొదలైన వారినంతా సృష్టిస్తున్నాడు. కాని వారి వృత్తులలో ఒకటికూడ అతనికి తెలియదు. అయినా అతని బొమ్మలనుచూచి పిల్లలు తెలియనివాళ్లు నిజంగా వడ్రంగిని కమ్మరిని చూస్తున్నా మనుకొంటున్నారు. చిత్రకారుడు సర్వజ్ఞుడని భావిస్తున్నారు. కాని ఇలా అనుకొనే వారికి జ్ఞాన అజ్ఞాన అనుకరణాల స్వరూపం తెలియదు.

కవి చిత్రగారాదులు అనుకరిస్తున్నారే అనుకొన్నా, అలా అనుకరించటావ్వకా జ్ఞానం కావాలి కదా అనవచ్చును. కాని బింబము, ప్రతి బింబమూ సృష్టించగలిగినవాడు ప్రతిబింబ సృష్టిలో ఎందుకు నిమగ్నుడౌతాడు? జీవితానికి మరొక పరమార్థం లేవట్లుగా అనుకరణమే ప్రధానంగా ఎందుకు చూచుకొంటాడు?

అసలు అనుకరణస్వరూపం తేల్చుకొంటే కళాప్రస్థ సృష్టిసంగతి తేలుతుంది. అనుకరణం రెండువిధాలు: (1) దివ్యము, (2) మానవము. ఈశ్వర సృష్టి దివ్యము. మనుజుడు చేసే సృష్టి మానవం. దివ్యసృష్టి భౌతికవస్తువులను అపేక్షించదు. మానవసృష్టి అలాకాదు భౌతిక వస్తువుల నూతనసంయోగంలో జరుగుతుంది. దివ్యమూ మానవమూ అయినసృష్టి తరిగి రెండు విధాలు. (1) యధార్థం, (2) అయధార్థం. ప్రకృతి సిద్ధవస్తువులు, భూ సముద్రాదులు, తరు లతాదులు, పశుపక్ష్యాదులు యధార్థ దివ్య సృష్టిలోనివి. స్వప్నాలు, నెలుగువల్ల ఏర్పడే నీడలు, మణిదర్పణాదులందు గోచరించే ప్రతిబింబాలు అయధార్థదివ్యసృష్టిలోనివి. గృహరామాదికములు యధార్థ మానవ సృష్టిలోనివి. సంగీత సాహిత్యాదిక సృష్టి అయధార్థ మానవసృష్టిలోనిది.

225

అయాధార్థమానవసృష్టి తిరిగి సదృశము, అసదృశము అని రెండు విధాలు. ఈ సదృశసృష్టిలోని ప్రతిబింబాలు బింబం వినిష్పత్తిలో, ఏరంగులో, ఎలా ఉంటుందో అలాగే ఉంటాయి. అసదృశసృష్టిలో అలాకాదు. ఉదాహరణకు ఇల్లిచెక్కే బృహద్వి గ్రహవే పీసికొందాము. ఈ విగ్రహము అవయవాలు ప్రకృతి సిద్ధంగా ఉండే పరిమాణంలో ఉండవు. అలా ఉండకపోగా ప్రకృతి సిద్ధమూర్తి అవయవాలు వినిష్పత్తిలో ఉంటాయో ఆ నిష్పత్తిలోనైనా ఉండవు. విగ్రహం క్రింద నిలిచి తల పైకెత్తి చూస్తే ప్రకృతి సిద్ధనిష్పత్తి కనుపించేటట్లుగా అవయవ పరిమాణం ఉంటుంది. అంటే విగ్రహశీర్ష భాగం ప్రకృతిలో ఉన్న నిష్పత్తికంటే లఢికంగా ఉంటుంది. ఇది అసదృశం. ఈ అసదృశం

ఉపకరణోత్పన్నమనీ, ఉత్పాదకమనీ రెండురకాలు. తూలికావీణాది కోల్పనాల్నైన చిత్రరాగమంచా రాదిక మును మొదటి దాని క్రిందికి వస్తుంది. (2) తన్నులానే ఉపకరణంగా వాడుకొని చేసే సృష్టి నటన (mimicry). ఈ నటన రెండువిధాలు: 1. తెలిసి చేసేది, 2. తెలియకుండా చేసేది. న్యాయధర్మాదుల యధార్థరూపం తెలియనివాళ్ళు తమ వాళ్ళిర్మలద్వారా తామనుకొనే న్యాయధర్మాదికముల ఆభాసము ప్రదర్శిస్తారు. ఇలా తమకున్న లక్ష్యాన్ని ప్రదర్శించటంలో కొందరు పథలు లోతారు. ఇలా తెలియకుండా చేసే నటనానికి ప్రత్యేకమైన పేరు లేదు. కాబట్టి ప్రస్తుతానికి దీనిని వంచకము (Counter feiting) అందాము. ఇలాంటి వంచనచేసేవానికి తనకు యాధార్థ్యం తెలుసువన్న నమ్మకం ఉండవచ్చును. కాని నిజానికి అతనికి తెలియదు. మరొకరకమైన వారికి తనకు తెలియునని నటిస్తున్నది విజంగా తనకు తెలియదన్న అనుమానం ఉండవచ్చును. ఇలా తెలియదని తెలిసి కూడా చేసేవారు Imposters.

మొత్తంమీద అనుకరణం ఇన్నిపోకలు పోతున్నది. ఇలాంటి అనుకరణంవల్ల ఏర్పడుతున్న కళాప్రస్థాపిలో వివిధాగానికి వచ్చేది ఏమీలేదు. ఈ సృష్టిలో అనేక విషయాలు ప్రసక్తాలవుతాయి. పురాదివల్లనలు వైద్యం, సత్పురిపాలనం, జీవితమరమార్గం మొదలైనవి వర్ణితము లౌతాయి. అవి పురాదుల నిర్మాణానికి, రోగ చికిత్సకు, జీవితలక్ష్య నిర్మూర్తకు తోడ్పడవు. అసలు అది ఉపదేశకం కాదు.

226

కాబట్టి కవిచిత్రకారాది కళాప్రస్థలంతా పుణ్యాదిక ప్రతిబింబాలను అనుకరించే వారేకాని సత్యం చెప్పలేరు. చిత్రకారుడు పల్లాలలో ఆయా ప్రతిబింబాలను అనుకరిస్తున్నట్లే కవి తన పద్యాలలో నాటివి అనుకరిస్తున్నాడు. అనుకరించటానికి అవసరమైనంత జ్ఞానముమాత్రమే అతనికి ఉంటున్నది. ఆ లయ, Melody, ఛందస్సు, వాదము, పదగత సైచిత్ర తీసివేసి వచనంలాగా చేస్తే అపలుకూరమేమిటో బోధపడుతుంది. కవుల కథల బందారం బయటపడుతుంది. ముఖం ముక్తత: అందంగా లేకపోయినా యౌవనోదయంతో వికాసం పొందుతున్నట్లుగానే ఛందోలంకారాదినిగ దిట్టమైన కవిత వికాసంకలిగి ఉంటున్నది. యౌవననిర్గమనంతో ముఖం ముడతలుపడి వికారం పొందుతున్నట్లే ఛందోలంకారాదులను తీసివేసి తాత్పర్యక ప్రధానం చేసిన రచన వికారంగా ఉంటుంది.

సైగా అనుకారికి యధార్థవత్త తెలియదు. ఆభాసాలుమాత్రమే అతనికి తెలుసు.

ప్రతిదాని ఉత్తమత్వం, రామణీయకం, సత్యం అనేది సృష్టికారుడుద్దేశించిన ప్రయోజనం మీద ఆధారపడి ఉంటుంది. ఉదాహరణకు వీణను తీసికొందాము. వీణయొక్క మంచికెట్లెలు నైతికునకే తెలుసు. ఏ వీణ బాగున్నదో, ఏది బాగుగాలేదో,

ఏలాచేస్తే బాగుంటుందో అతడు వీణ చేసేవానికి చెబుతాడు. అతడు వైణికుని సలహా ననుసరించి వీణ తయారు చేస్తాడు.

వైణికుడు వీణ మంచికెట్లంను చెప్పగలిగినట్లుగా కవిచిత్రకారాదులు ప్రయోజనాన్నిబట్టి తమ కృతులు సరిగా, అంటే రమణీయంగా ఉన్నవో లేవో చెప్పగలరా? తాము ఏమి వ్రాయాలో దేశకునివద్ద ఉపదేశం పొందితే వారికి సరియైన అభిప్రాయం ఏర్పడుతుందా? లేదు. తమ కృతుల బాగోగులు వారికి తెలియవు. వారికి సరియైన అభిప్రాయమూ ఉండదు.

బాగోగులు దేవివల్ల ఏర్పడుతున్నవో తెలియకుండానే చిత్రకారాదులు అనుకరిస్తున్నారు. దీవినిబట్టి అజ్ఞానంలో మునిగితేలే ప్రజాసామాన్యానికి మంచిదానివలె కుసుంవేదానవే వారుకరిస్తున్నారనుకోవాలి. “ ఈ అనుకరణం ఒకవిధమైన క్రీడ, లేక ఆట.”

ఈ అనుకరణం మనలోని అభిప్రాయానికి విషయమౌతున్నదే కాని, వివేకానికి మాత్రం కాదు. అనుకృతి నిజంగా అనుకృతిగా ఉంటే అది వివేకానికి విషయం కాదు. బుద్ధికి విషయం కాదు. అభిప్రాయానికి మాత్రమే, అంతేకాదు. ఈ అనుకృతి వీక్షణ ప్రాణములకు మాత్రమే విషయమౌతున్నది<sup>1</sup>. ఈ అనుకృతికి యధార్థం, లేక ఇవంకరమైన లక్ష్యం లేదు.

227

కళ అవివేకవంతో ఈ అవివేకమే అనుకృతికి అనంతవస్తువైవిధ్యం ప్రసాదిస్తున్నది. వివేకవంతము, ప్రశాంతము, ఉత్తమమైన నృత్యము ఎప్పుడూ ఒకటిగా యమంగా ఉంటుంది. ఇలాంటిది అనుకరణకు దుష్కరం. ఒకవేళ అనుకృతమైనా ఆస్వాదించటం కష్టం. అందులో నానావిధ మనస్తత్వం కలిగిన జన సందోహం నాటకశాలలో చూపేవైస్తున్నది మరీ కష్టం.

కవి స్వభావం కాని, అతని కళ కాని, ఆత్మలోని వివేకాన్ని తుష్టం చేయటానికి ఉద్దిష్టంకాదు. అతడు ప్రజాసామాన్యం మెప్పుకోసం ప్రాకులాడుతాడు. అందువల్ల తేలికగా అనుకరించటానికి వీలైన ఆవేశాలను అనుకరించటానికి ఇష్టపడతాడు. ఇలాగే చిత్రకారుడు. వీరు మానవునిలోని మనోమాలిన్యాలను రెచ్చగొట్టి వివేకానికి భంగం కలిగిస్తారు. కవి తన రచన ద్వారా మనలోని శోకాన్ని ఎంతగా పొంగించగలిగితే అంతగా

1. This imitation is confined to the sight and to the bearing relating in fact to what we term Poetry.

2. Art is irrational



సంతోషిస్తున్నాము. నిజానికి మనకొక క్షణంవచ్చి దుఃఖం కలుగుతున్నప్పుడు దానిని ఎంత అణచివేయగలిగితే అంత గర్వపడతాము. ఇలా శోకం దిగమింగటానికి బదులుగా పైకి వెళ్ళుచోసికొంటూ దానికి సంతోషించటం హేయంకాదా?

కష్టాలు వచ్చినప్పుడు బాపరున ఏదీ శోకవిముక్తి పొందాలన్న స్వాభావిక వాంఛ మనలో ఉంటుంది. అయితే ఇది వివేకానికి కట్టుపడి అణగి ఉంటుంది. ఈ వాంఛే కవులవల్ల తున్నహృద్ద మౌతుంది. ఈవాంఛ వివేకంవల్ల సముచితశిక్షణ పొందకపోవటంవల్ల కాని, కలుగుతున్నదుఃఖం మరొకవిధికదా అన్న సానుభూతి వల్లకాని పొంగిపొర్లటానికి అవకాశ మేర్పడుతుంది. ఇతరుడు వచ్చి తన మంచితవం, తనకు వచ్చిన కష్టాలు చెప్పుకొన్నప్పుడు అతనిని ప్రశంసిస్తూ జాలిపడటంలో అనమానకరమైనది ఏమీ లేదని సామాజికుడు అపోహపడుతున్నాడు. ఈ సుఖం ఒకలాభ మనుకొంటున్నాడు. నైముఖ్యం అవలంబించి ఈముఖాన్ని, కావ్యాన్ని ఎందుకు కోల్పోవాలి అనుకొంటున్నాడు. ఇతరుల అనర్హతలవల్ల కొంత అనర్థం తనకుకూడా సంక్రమిస్తున్నదన్న పరామర్శం కొలదిమందికికూడా కలగటం లేదు.

228

ఇదే హాస్యానికికూడా అన్వయిస్తుంది. కొన్ని చతురోక్తులు నీకు నీవు విసరటానికి సిగ్గుపడతావు. అయినా వాటినే రంగభూమినుంచో, మరొకరి నోటినుంచో విన్నప్పుడు వివోదిస్తావు. వాటి అనభ్యుతకు అనహ్యాంచుకోవు. ఇదంతా సానుభూతి ఉన్నప్పుడే జరుగు తుంది. మానవుని తత్త్వంలోనే ఈ హాసం వాసనారూపంగా ఉంది. అయితే ఇతరులు విదూషకుడంటారన్న భయంతో నవ్వు. ఈ విధంగా వాసన వివేకానికి లోనై లోలోనే ఉండిపోతుంది. ఈవాసన నాటకశాలలో దోహదం పొంది నీకు తెలియకుండానే విదూషకుడ వైపోతున్నావు\*.

ఇచ్చానుఖదుఃఖవిశ్టమైన రతిక్రోధాదులు మానవుని ప్రతివ్యాపారంలోను అవివాభావ సంబంధం కలిగి ఉంటున్నాయి. కవిత్వం, కళ ఈ ఆవేశాలను, మనోమాలిన్యాలను అణచివేయటానికి బదులుగా దోహదమిచ్చి పెంపొందిస్తుంది. వీటిని అదుపు ఆజ్ఞలలో ఉంచక స్వేచ్ఛానిహారం చేయనిస్తుంది. మానవజాతి అభ్యుదయం పొందాలంటే, ఈ ఆవేశాలను కంట్రోలు చేయాలి. కాబట్టి దేవతాస్తోత్రాలు ఉత్తమ పురుషుల ప్రశంసలు తప్ప మరెలాంటి కవిత్వన్ని రాజ్యంలోనికి అడుగుపెట్టనీ గూడదు. అడుగు పెట్టినస్త్రీ, రాజ్యంలో పెత్తనం చేసేవి సుఖదుఃఖాలే కాని నీతి నియమాలు, వివేకం కావు.

\* Having stimulated the risible faculty at the theatre, you are beguiling unconsciously to yourself into playing the comic part at home.

Republic, Chapt 10

జి.వి.ఎల్.లక్ష్మారావు

చాటట్లే కవిని సత్య సాధనంగా పరిగణించడానికి వీలులేదు. ఆత్మసిద్ధి పొంద కోరేవాడు చాటే కల్పలకు మోసపోయాడు.

### దివ్యోద్బోధం

ఇంతవరకు లోకపుల్తానుకరణంవల్ల కళాసృష్టి జరుగుతున్నదని చూచాము. అనుకరణస్వభావం పరిశీలించాము. అయితే ఈ అనుకరణ క్రియ ఏ అవస్థలో జరుగుతుంది? తత్కృతిస్సృష్టవ్యక్తిలో ఏమి జరుగుతుంది? ఈ విషయాలను విశదంగా పరిశీలించాలి.

అయస్కాంతానికి ఇనుపశలాకిను ఆకర్షించే దివ్యశక్తి ఒకటి ఉన్నసంగతి మనకు తెలిసినదే. అయస్కాంతాకృష్టశలాకకుకూడా అయస్కాంత శక్తి వ్యాపిస్తుంది. ఆశక్తిచేత అది మరొక శలాకను ఆకర్షిస్తుంది. ఇలా అయస్కాంతమందలి దివ్యశక్తివల్ల శలాకాపరంపర ఆకృష్టమౌతున్నది. అయస్కాంతశక్తి శలాకాధారద్వారా వ్యాపించి ఆకర్షిస్తున్నట్లే సరస్వతికూడ నిజ ఉద్బుద్ధవ్యక్తిద్వారా, తన్మయీభావయోగ్యత ఉన్నవారందరిలోను వ్యాపిస్తుంది. అయస్కాంతంలోని ఆకర్షణశక్తి అయశ్వలాకాధారను ఆకర్షిస్తున్నట్లే కళాప్రస్థలోని సరస్వతీ సముద్బోధంకూడా తన్మయీభావ యోగ్యత ఉన్నవారిని ఆకర్షిస్తుంది. ఈ విధంగా ఒకధారను సృష్టిస్తుంది. ఉత్తమ కావ్యనిర్మాతల కవితాప్రతిభ ఆయా సూత్రాలను అనుసరించటం వల్ల ప్రాప్తించటం లేదు. కేవలం ఉద్బుద్ధావస్థలో ఉండి ఆ రమణీయ శ్లోకాలు, గీతాలు ఆలాపిస్తున్నారు. నిజంగా ఆ స్థితిలో వారిని ఏదో ఒక దేవత ఆవేశించి పలుకుతున్నట్లుగా ఉంటుంది. ఈవిధంగా కవులు 'దివ్యోన్మాదావస్థ'లో ఉండి తమ కావ్యాలను గానం చేస్తున్నారు. ఇలాంటి అతిలోకోద్బుద్ధావస్థలో ఉండి అయసామరస్యాలచే (Rhythm Harmony) ప్రేరితులై వాటిని మనకు అందజేస్తున్నారు. కవులు చెబుతున్నట్లుగా వారి ఆత్మలు పూవుపూవునకు తుమ్మెదలవలె పోతూ, ఆరామశాద్వచాదిష్టలాలలో సంచరించి దివ్యసుధావాహినులంఘ మువిగి గాననూధుర్యం కొనివస్తాయి. భావనామహిమాన్వితులై వారు సత్యం చెబుతారు. కవికి అతిలోకలాఘవమున్నది, రెక్కలున్నాయి. అతడు దివ్య ప్రకృతి సంపన్నుడు. ఉద్బుద్ధుడు కానంతవరకు, దివ్యోన్మాదం ఆవేశించనంతవరకు, వివేకం ఉన్నంతవరకు అతడు కవితాశబ్దవాచ్యమైన సృష్టి చేయలేదు. వివేకంలో యత్కించిదంశమున్నా అతడు కవిత్వం చెప్పటానికి ఏమాత్రం సమర్థుడు కాడు. హోమర్ మొదలైన కవుల కృతులను గానంచేసేవారు, నటకులు కూడా పుత్రివల్లగాని, శిష్యులవల్లగాని ఆ రామణీయకం అభివ్యక్తం చేయలేరు. ఆ దివ్యోద్బోధం ఎంత గాఢంగా ఉంటే. సరస్వతి ఎంతగా ఆవేశిస్తే కవి గాయకాదుల కవితా గానాదుల రామణీయకం అంత ఉదాత్తంగా ఉంటుంది.

ఇతరవిషయాలలో కవులు అజ్ఞానులు, అసమర్థులు కావచ్చును. ఎందుకంటే నేర్చిన వ్యక్తివిద్య ననుసరించి వారు కవిత్వం చెప్పటంలేదు. కేవలం దివ్యోద్యోధ సేరితులై పలుకుతున్నారు. విమర్శనసూత్రాల ననుసరించి ఏ ఒకవిషయం మీదైనా హృదయం గమంగా పద్యాలు చెప్పగలిగితే ఆ సూత్రాలనే ఇతర విషయాలకు కూడా అన్వయించి మనోజ్ఞకవిత్వం చెప్పవచ్చును. కాని అలాంటిది జరగటంలేదు. చూడగా చూడగా ఈశ్వరుడు తన సందేశాలను లోకానికి వెల్లడించటంకోసమని కవులకు, ప్రవక్తలకు, జ్యోతిష్కులకు, ఉద్దేశపూర్వకంగానే బుద్ధి వివేకాలనుమాత్రం కూడ లేకుండ చేసినట్లు కవిపిన్నునిది. ఉత్తమోత్తమ కావ్యాలు, కృతులు మనుష్య మాత్రకృతాలు కావు; కేవలం దివ్యాంబు ఈశ్వరుడు రుజువుచేస్తున్నట్లు కనిపిస్తున్నది. కాబట్టి కవిచిత్రకారాదులు దేవతలకు వ్యాఖ్యాతలు. ప్రతికవి ఒకానొక దేవతనే ఆవిష్టదాతాడు.

ఇంతకుముందు అయస్కాంతాకృష్టశలాకా పరంపరనుగూర్చి చెప్పుకొన్నాము. ఆ పరంపరలోని కడుపటి లంకె సహృదయుడు; నడిమిలంకె కావ్యగానం చేసేవారు, నటకులు; మొదటి లంకె కవి.

### సుఖదుఃఖాల తత్త్వం

230

ఇంతవరకు కళాస్పృష్టి సంగతి చూచాము. ఇక కళానుభూతి, అంటే కళాస్పృష్టియొక్క రూపాధికం గోచరించినప్పుడు కలిగే అనుభవం ఎలా ఉంటుందో చూచాము. దీనిసంగతి విచారించేముందు సుఖదుఃఖముల స్వరూపాన్ని గూర్చి స్లేట్ అభిమతం తెలుసుకోవాలి.

అతని సుతం ప్రకారం నశ్వరము, జడమైన శరీరం, అనశ్వరము చేతనమైన ఆత్మ వేరువేరుగా ఉన్నాయి. వాటి ననుసరించి సుఖదుఃఖాలు కూడా మూడు భాగాలవుతున్నవి: శారీరకములు, మానసికములు, ఉభయములు. ఆత్మ యధార్థమూ, శరీరం అయథార్థమూ అయినట్లు ఈ సుఖ దుఃఖాలు కూడా యధార్థాలు, అయథార్థాలు అవుతున్నవి.

ఈ విభాగం సంగతి తరువాత చూచాము. అసలు సుఖం కాని దుఃఖం కాని ఎలా కలుగుతున్నవి? శరీరంలోని వివిధ పదార్థాలు ఒక నిర్దిష్ట నిష్పత్తిలో ఉంటాయి. ఇలా నిర్దిష్టనిష్పత్తిలో ఉండటమే సామరస్యము. ఈ సామరస్యం చెడినప్పుడు దుఃఖము కలుగుతుంది. ఉదాహరణకు ఒక చిన్న విషయం తీసుకొందాము. శరీరంలో జలం కొంత ఉంటుంది. ఆ ఉన్నకొంతలో కొంత ఖీణిస్తుంది. అప్పుడు మనకు దప్ప అవుతుంది. ఈ విధంగా సామరస్యం చెడటంవల్ల, అంటే జలఖీణతవల్ల దుఃఖం కలుగుతున్నది. ఈ సామరస్యం తిరిగి నెలకొనటానికి మంచిసేరు త్రాగుతామనుకోండి. అంటే

జలపూరణం చేస్తున్నాము. దీనివల్ల సుఖం కలుగుచున్నది. ఇలాగే శీతోష్ణాదులందు కూడా క్షీణతవల్ల దుఃఖము, పూరణంవల్ల సుఖము కలుగుతున్నాయి. ఈ సుఖదుఃఖాలు శరీరంవల్ల కలుగుతున్నా ఈ జ్ఞానం మనస్సు మాత్రమే పొందగలుగుతున్నది. ఈ సుఖదుఃఖాలకు స్వాభావుగా నిమిత్తం శరీరం కావటంవల్ల ఏమిని శారీరకాలంటున్నాము.

ఇక మానసిక సుఖదుఃఖాల సంగతి పరిశీలింతాము. శరీరంలోని సామరస్యం ఇకముందు చెడుతుందని మనస్సు ఊహిస్తే అది దుఃఖం. చెడిన సామరస్యం కోలు కుంటుందని ఊహిస్తే అది సుఖం. ఇలా సామరస్య పూరణక్షీణతల ఊహలు మానసిక సుఖదుఃఖాలవుతున్నాయి.

ఇంతవరకు చెప్పుకొన్న దానివిబట్టి సుఖదుఃఖాలవేవి సామరస్య పూరణక్షీణతలమీద ఆధారపడుతున్నవని తేలిపోయింది. ఈ సిద్ధాంతాన్ని అనుసరించి దుఃఖరాహిత్యం సుఖంకాదని నిన్నున్ననువుతున్నది. పైగా సుఖదుఃఖ విరహితావస్థకూడా ఒకటి ఉన్నట్లు సిద్ధిస్తున్నది. ఎందుకంటే, సామరస్యం చెడినప్పుడు దుఃఖము, తిరిగి కోల్పోవ్వుప్పుడు సుఖము కలుగుతున్నవి. సామరస్యం యథాప్రకారంగా ఉంటున్నప్పుడు ఎలాంటి అవస్థ ఏర్పడుతుంది? అది సుఖమూ కాదు, దుఃఖమూకాదు. కాబట్టి సుఖ దుఃఖవిరహితమైన మధ్యస్థ అవస్థ కావాలి. ఇలాంటి తటస్థావస్థ, లేక మధ్యస్థావస్థ వివేక చోదితమైన జీవితంలో గోచరిస్తుంది.

231

అయితే జీవితంలో సుఖదుఃఖాలు, తరభావం దేవికటిగా విడివడి ఉండవు. ఉదాహరణకు మనం ఊరికి నడిచేసేళ్ళుతుంటామనుకోండి. నడి వేసవికాలం, నాలుక ఆర్చుకపోతూ ఉంటుంది. ఈ నాలుక ఆర్చుక పోవటం శారీరక దుఃఖమేకదా! అయితే మనస్సులో అదే సమయంలో ఒక ఆశ అంకురించవచ్చును. ఇంకా నాలుగడుగులు ముందుకువేస్తే మంచివీళ్ళబావి వస్తుంది. ఆ నీరుకూడా దివ్యం. దప్పక తీరిపోతుందను కోవచ్చును. ఇలాంటి ఆశ, లేక ఊహవల్ల సుఖం కలుగుతున్నది. ఈ విధంగా ఒకే సమయంలో శారీరరంగా దుఃఖమూ, మానసికంగా సుఖమూ కలుగుతున్నాయి. జీవితంలో కలిగే అనుచూచాలలో ఎక్కువభాగం ఇలాంటి సమ్మిశ్రితసుఖాలే. ఎందుకంటే, ఇవి కేవలం సుఖాలు కావు; కేవలం దుఃఖాలు కావు.

**సుఖదుఃఖాల యథార్థతాయథార్థతలు**

పైదానినిబట్టి మిశ్రిత సుఖం కాని, మిశ్రితదుఃఖం కాని ఏర్పడటానికి వీలున్నదని చూచాము. అయితే ఇలా ప్రతిద్వంద్వంలో అనుసరింపబడుచున్న సుఖం కాని, దుఃఖం

జ్ఞానము - ప్లేట్

కాని యధార్థమా? ఎందుకంటే ఒకే కాలంలో పరస్పర విరుద్ధ లక్షణాలు కలుగుతున్నవి  
 ఏదా. ఇలా కలుగుతున్న వ్యంగ్యంలో ఏది యధార్థం? ఏది అయధార్థం? లేక రెండూ  
 యధార్థాలా? లేక రెండూ అయధార్థాలా?

మానవుడు ఉష్మాదావస్తలో ఉన్నా, జాగ్రదవస్తలో ఉన్నా, స్వప్నావస్తలో ఉన్నా, ఆ  
 అనుభవిస్తున్నది సుఖమైనా దుఃఖమైనా యధార్థమే అనవచ్చును ఒకనికి ఒక అభిప్రాయం  
 ఉన్నదనుకొందాము. ఆ అభిప్రాయం యధార్థమైనా కాకపోయినా అభిప్రాయం కాకపోదు.  
 అలాగే సుఖంకూడా యధార్థమైనా కాకపోయినా సుఖమే. అలాగే దుఃఖం. కాబట్టి  
 సుఖదుఃఖ విషయంలో యధార్థతాయధార్థతల ప్రశ్నే రాదనవచ్చును.

కాని సుఖం సంగతి చెప్పవలసివచ్చినప్పుడు అల్పమనీ, ఉత్కంఠమనీ విశ్లేషణాలతో  
 పేర్కొంటున్నాము. అలాగే యధార్థము, అయధార్థము అన్న విశ్లేషణాలను కూడా  
 చేర్చుటానికి వీలులేదా? ఒక విషయాన్ని మరొక విషయమని అభిప్రాయపడినప్పుడు  
 అది ఆయధార్థాభిప్రాయమంటున్నాము. అలాగే సుఖానికి విషయమైనదానిలో  
 పాఠపడినప్పుడు ఆ సుఖాన్ని అయధార్థసుఖ మనగూడదా? ఈ ప్రశ్న ఒక దృష్టాంతంతో  
 తేలికగా బోధపడుతుంది. ఎన్నికలు జరుగుతుంటాయి. ఒకవ్వక్తి ఏ ఒక ప్రత్యేకపక్షమో  
 232 నెగ్గితేనే దేశానికి మేలుకలుగుతుందని నిశ్చయించుకొంటాడు. ఆ పక్షం ఎన్నికలో నెగ్గగానే  
 సంతోషిస్తాడు. కాని ఆపక్షం అతడు ఆశించినదానికి కేవలం విరుద్ధంగా వ్యవహరిస్తుందే  
 ననుకొందాము. అలాంటప్పుడు అతని సుఖం అయధార్థం కదా?

కాబట్టి సుఖదుఃఖాలకు యధార్థతాయధార్థతలు ఉంటున్నాయి. ఉన్నప్పుడు వాని  
 యధార్థతాయధార్థతలు దేనిమీద ఆధారపడుతున్నవి?

ఇంతకుముందు మానసిక సుఖదుఃఖాలు మనోనిశ్చయం (Judgement) మీద  
 ఆధారపడుతున్నవని చెప్పుకున్నాము. ఈ నిశ్చయం యధార్థమైతే దానివల్ల కలిగే  
 సుఖదుఃఖాలుకూడా యధార్థాలు. అయధార్థమైతే అవికూడా అయధార్థాలు. ఇంతకూ  
 నిశ్చయం ఎలా కలుగుతున్నది? దాని యధార్థతాయధార్థతలు ఎలా ఏర్పడుతున్నాయి?

ఆత్మలో కామాంశం ఉందని చెప్పుకొన్నాం. అంటే మనస్సు అని చెప్పుకొనేదానిలో  
 రతి, క్రోధ, భయవిశ్వాసాదివాసనలు, సంస్కారాలు ఉన్నాయి. ఇలాంటి మనస్సుకు  
 ఇంద్రియశక్తి, స్మరణశక్తి, వికల్పనశక్తి ఉన్నాయి. మస్తువులను ఇంద్రియాలతో చూస్తాము.  
 అలా కలిగిన జ్ఞానం స్మృతి పథంలో ఉంటుంది. మనలోని వాసనలను పురస్కరించుకొని  
 స్మృతి పథంలో నిలిచి ఉన్న ఇంద్రియక జ్ఞానానికి వికల్పనశక్తి ఒక నిర్దిష్టరూపమిచ్చినప్పుడు

నిశ్చయ మేర్పడుతున్నది. ఈవిధంగా ఇంద్రియకజ్ఞానస్పృతి వాసనా సంస్కార సమ్మేళనంతో నిశ్చయ మేర్పడుతున్నది. ఇంద్రియజ్ఞానం ప్రను కాదని లోగడ చెప్పుకొన్నాము. కాబట్టి ఇంద్రియ జ్ఞానాన్ని పుష్కరించుకొని యేర్పడే నిశ్చయమంతా ఆయధార్థం. అలాంటి ఆయధార్థనిశ్చయంవల్ల కలిగే సుఖదుఃఖాలుకూడా ఆయధార్థాలు.

ఈవిధంగా లేనిపోని ఉజ్వలభవిష్యం రాగలదన్న ఆయధార్థనిశ్చయంతో ఆయధార్థ సుఖం పొందవచ్చును. ఆయధార్థమైన గతవిషయాలను స్మరించుకొని, దానివల్ల కలిగిన ఆయధార్థనిశ్చయంతో ఆయధార్థసుఖం పొందవచ్చును. వర్తమాన విషయాలు ఒకవిధంగా ఉంటే మరొకవిధంగా ఉన్నాయన్న ఆయధార్థనిశ్చయంతో ఆయధార్థసుఖం పొందవచ్చును. ఇలాగే ఆయధార్థదుఃఖంకూడా.

సుఖదుఃఖాల ఆయధార్థతకు నిశ్చయదోషమే కాక మరొకకారణం కూడా ఉంది. సుఖము, దుఃఖము ఒకేసారి కలగటానికి వీలున్నదని చూచాము. ఒకటి శరీరం ద్వారా కలిగింది. రెండోది మనస్సు ద్వారా కలిగింది. ప్రకృతం శరీరం రోగపరిపీడ్యమానం అను కొందాము. ఈబాధ ఒక ప్రక్కన, మున్నుండు ఆరోగ్యం కలుగుతుందన్న ఆశతో కలిగే సుఖం మరొక ప్రక్కన ఉంటాయి. ఇప్పుడు కలుగుతున్న బాధముందు రేపు కంగబోయే సుఖం ఎంత ఉత్కృటమైనా చాలా అల్పంగా కనిపిస్తుంది. అందువల్ల బాధ ఉన్న దానికంటే ఎక్కువగా కనిపిస్తుంది. ముందువచ్చే ఆరోగ్యంవలన సుఖం తీరా ప్రాప్తించినప్పుడు ఆ సుఖపరిమాణం ఎంతో పెరిగినట్లు కనిపిస్తుంది. కాబట్టి మనం పొందే సుఖదుఃఖాలలో కొంతయూ ధార్మ్యం, కొంత ఆభాసం ఉంది. ఈ ఆభాసాంశం తీసివేస్తే వాటి యధార్థపరిమాణాలు తేలుతాయి. కాని అనుభవంలో అలాంటిది సాధ్యపడదు.

233

సుఖదుఃఖాల ఆయధార్థతకు ఇంకొక కారణం కూడా ఉంది. శరీర సామరస్యం యధా ప్రకారంగా కొనసాగుతున్నప్పుడు సుఖమూ దుఃఖమూ కాని అవస్థ ఉంటుంది. శరీర సామరస్యంలో జరిగే పూరణక్షీణతల పరిమాణం తగినంతగా ఉంటే కాని మనోగోచరం కాదు. అలా తెలిసివచ్చినప్పుడే సుఖమో దుఃఖమో అనుభూతమౌతున్నది. పూరణ క్షీణతలు అంత పరిమాణంలో లేనప్పుడు తటస్థావస్థ ఏర్పడుతున్నది. ఇలాంటి తటస్థ సంవేదనను సుఖమనో, దుఃఖమనో అనటం జరుగుతున్నది. నిజానికి ఈ సంవేదనం దుఃఖమూ కాదు, సుఖమూ కాదు.

గాఢతమసుఖాలు వ్యాధిగ్రస్తునకే. ఆవ్యాధి మానసికమైనా శారీరకమైనా అతనకే. ఇలాంటి గాఢతమసుఖాలన్నీ దుఃఖసమ్మిశ్రితాలే. ఈసమ్మిశ్రితసుఖాలు శారీరకాలు

కావచ్చును; లేదా మానసికాలూ కావచ్చును; లేదా ఉభయాలూ కావచ్చును

చారీరకమూ, ఉభయమూ అయిన సమ్మిశ్రితసుఖాలను గూర్చి లోగడ చెప్పు కున్నాము. కేవలం మానసికమైన సమ్మిశ్రితసుఖాలను పరిశీలించాలి.

కేవల మానసిక సమ్మిశ్రితసుఖాలు మనస్సులో రతిభయశోక క్రోధద్వేషస్పృహది వానల లున్నాయి. ఇవన్నీ మానసిక దుఃఖం కలిగించేవే. అంటే ప్రబుద్ధమైనప్పుడు దుఃఖం కలిగిస్తాయి. ఇవి తుష్టిపొందినప్పుడు అత్యధిక సుఖం కలుగుతుంది.

పిల్లవాడు ఏదో చెడ్డపని చేస్తాడనుకోండి. అప్పుడు ఎక్కడలేని కోపం వస్తుంది. అంతవరకు అది బాధ. పిల్లవాణ్ణి గట్టిగా నుందలింవో, కొట్టో మనం కోపం తీర్చుకొంటా మనుకోండి. బాధకలిగిస్తున్న ఆకోపమే సుఖం కలిగిస్తుంది. అలాగే ఏ ప్రహసనమో, లేక హాస్యరసప్రధానమైన మరొక రూపకమో చూస్తామనుకోండి. అప్పుడు కూడ ఇలాంటి మిశ్రిత సుఖమే కలుగుతుంది. ఇలా అనగానే ఆశ్చర్యం కలుగక మానదు. హాస్యాస్పదమైన విషయంయొక్క తత్త్వం వివరిస్తే కాని పైమాట విశ్వాసపాత్రం కాదు.\*

234 హాస్యరసవిషయం అయిన కథలో కాని, పన్నివేళంలోకాని, పాత్రలోకాని మనకు ఏది నవ్వు కలిగిస్తున్నది? అందుండే జాడ్యం, లేక ఆత్మజ్ఞాన అభావం. పాత్ర యధార్థస్థితికీ అది భావించేస్తే త్యక్తయం కలిగినప్పుడు నవ్వుతాము. ఇదే కథకూ, సన్నివేశానికీ వర్తిస్తుంది.

హాస్యానికి మూలబీజమైన జాడ్యం, లేక ఆత్మజ్ఞాన అభావం మూడు విధాలు - 1. భాగ్యానికి సంబంధించినది. కొంతమంది యధార్థంగా తమకున్న దానికంటే ఎక్కువ భాగ్యవంతులమని భావిస్తారు. అలాంటి ఆత్మవంచనఅంతా దీనిక్రిందికి వస్తుంది. 2. పౌండర్యానికి సంబంధించినది. 3. జ్ఞానానికి సంబంధించినది. ఇదంతా జాడ్యమే ఈ జాడ్యం ఒకప్పుడు నిరసాయం కావచ్చును. అంటే ఇలాంటి దానివల్ల హాని లేకపోవచ్చును.

---

★ ఈ అంశాన్ని బెర్నార్డ్ శాన్సెన్స్ Laughter అనే గ్రంథంలో చక్కగా వివరించాడు.

హాస్యవిషయంలో సాహిత్యదృఢాం - పెద్దలకు కోపం రాకుండా ఉంటే - అంధమునే చెప్పాలి. ఎందుకంటే, అందలి వివరణ -

విప్రుతారూగ్యేష చేష్టాదేః ఋహకాధునేత్,  
హాస్యో హాసస్థాయీభావః శ్వేతః ప్రమథదైవతః.  
అని మాత్రమే.

జి.వి.కృష్ణదాస్

మరొకప్పుడిది హాని కలిగించవచ్చును. ఒకవ్యక్తి ఆత్మవంచనవల్ల ఎవరికీ ఎలాంటిహాని కలగవస్తుండు అది హాస్యాస్పదమౌతుంది. హానికరమైనప్పుడు భయావహం, జాగ్రత్తకరం అవుతుంది. పాత్రలోని నిరపాయకరమైన ఆత్మవంచనను హాస్యాస్పదంగా ఉండి నవ్వుతాము.

ఇంతవరకూ చెప్పుకొన్నదానినిబట్టి సామాజికునిలోగాని, వ్యావహారిక జగత్తులో గాని కేవలం సుఖం కలుగుతున్నదే కాని దుఃఖం కలగడం లేదే అన్న సందేహం కలగవచ్చును. కొంచెం జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే కాని అసలు తత్త్వం అర్థంకాదు. అనపాయకరమైన ఆత్మవంచనం గోచరించినప్పుడు నవ్వు వస్తుందన్నాము. ఈ గోచరత మనస్సులోని ఏ వాసనను శమింపజేస్తున్నది? దేవుని. కాబట్టి దేవుని ప్రబుద్ధమైనప్పుడు దుఃఖము కలుగుతున్నది; శమం పొందినప్పుడు సుఖం కలుగుతున్నది. ఈ రెండు వ్యాపారాలూ ఒకే కాలంలో కలుగుతున్నవి కాబట్టి హాస్యం కూడ దుఃఖసమ్మిశ్రిత సుఖమే\*.

కాగా వాసనాప్రబోధంతో దుఃఖమూ, శమంతో సుఖమూ ఏక కాలమందే కలుగు తున్నవి. ఈ మాత్రం సాహిత్య జగత్తుకేకాక వ్యావహారిక జగత్తుకుకూడా అన్వయిస్తుంది.

ఇంతవరకూ పరిశీలించినవన్నీ అయధార్థ సుఖదుఃఖాలే. అసలు యధార్థసుఖాలు అనేవి ఉన్నవా, లేవా? ఉంటే అవి ఎలా ఉంటాయి? వేనివల్ల కలుగుతాయి? అసలు సుఖమన్నది శరీరసాధురస్య పూరణంవల్ల కలుగు తుందనీ, దుఃఖం క్షీణతవల్ల కలుగుతుందనీ చూచాము. ఈ క్షీణత మనస్సుకు గోచరించనంత అల్పంగా ఉన్నప్పుడు

\* ఒకపాత్రగాని, పన్నివేశంగాని, కథగాని హాస్యాస్పదంగా ఉండాలంటే అది ఇష్టమైనది (Likeable) కావాలి. లేకపోతే హాస్యానికి తావులేదని స్లేట్ ఘంటాపథంగా చెబుతున్నాడు. ఇదే అన్ని సాహిత్యాలలోను గోచరిస్తుంది. మృచ్చకతికంలోని శకారుడు, సంస్కృత వాటకంలోని విదూషకుడు, పేక్షిప్రయత్నస్థించిన ఫాల్ స్టాఫ్, ప్రతాపరుద్రయంలోని పేదగాడు, క్ష్యాశుల్కంలోని గిరిశంమొదలైనవారు దృష్టాంతం.

ఈ సందర్భంలో మరొక విషయం పేర్కొనటం అప్రస్తుత ప్రశంస కాదుమకొంటాను. కేవల మానసిక సమ్మిశ్రిత సుఖాలన్నిటికీ శమం మూలమని స్లేట్ అంటున్నాడు. సాధారణ కావ్యాది కానందానుభూతినంతా సమ్మిశ్రితసుఖంక్రింద పరిగణిస్తున్నాడు. కాబట్టి సాహిత్యదర్శణ కారుడు అదృశ్యం సర్వరసాలకు అంతర్వాహి అంటున్నట్లే స్లేట్ శమము సర్వరసాలకు అంతర్వాహి అంటున్నాడు. అంతేకాదు. సర్వమానసిక సుఖాలకు అతని మతంలో శమమే - క్షీణతాశబ్దంతో రోగడ పేర్కొన్న అర్థమే - కారణం. కాబట్టి స్లేట్ నుంచి ప్రచారంకూడా శాంతం రసరాట్న అవుతున్నది.



దుఃఖం ఉండదు. సామరస్యపూరణం మనో గోచరమైనప్పుడు సుఖం కలిగిస్తుంది. ఇలాంటి కేవలం యధార్థ అసమ్మిశ్రితసుఖాలు లేక ఆనందాలు (??; రమణీయాలైన రంగులు, ఆకృతులు, ధ్వనులు, కొన్ని మగంధాలు (ఆహార పానియారికముల వాసనలు, “మగువపాలుపు దెలుపు మారుతము” మొదలైనవి విని) ఇలాంటి ఆనందం కలిగిస్తాయి.

అయితే ఆకృతులను రమణీయమంటున్నామంటే ఆ రామణీయకం శరీరచిత్రాదుల రామణీయకం వంటిది కాదు. శరీరచిత్రాదుల రామణీయకం సాపేక్షం; పురుషరద్వాంధం, అస్తిప్రయోజనం. కేవలం ఆకృతి మాత్రరమణీయాలైన దీర్ఘవతురాశ్రాల, గోళాల త్రిభుజాల రామణీయకం విశిష్టం. ఈ రామణీయకం సాపేక్షంకాదు. స్వభావతః ఇవి నిత్యరమణీయాలు. ఇలాగేస్పష్టములు, లలితములు, అశ్లేష్టములు అయిన ధ్వనులు నిరపేక్షానిత్యరమణీయాలు. పైవి పేర్కొన్న గ్రంథాలుగూడా రమణీయాలే కాని అంత ఉదాత్తాలు కావు. అయినా వీటివల్ల కలిగేదికూడా ఆనందమే.

ఈ ఆనందంలో మరొకవిధమైన ఆనందం ఉన్నది. అర్థజ్ఞానం (Learning) లేక శాస్త్రజ్ఞానంవల్ల కలిగే ఆనందం ఇందులో చేరుతుంది. ఘట్టిపాసాదులందువలె మొదట 236 దుఃఖంకలిగి దాని నివారణంవల్ల సుఖం కలుగుతున్నట్లుగా ఈ జ్ఞానాభావంవల్ల దుఃఖం కలగటంవలేదు సంపాదించిన ఈ జ్ఞానం మరచిపోతున్నప్పుడు దుఃఖం కలుగటంలేదు. మరచిపోయానే అన్న పరామర్శంవల్ల దుఃఖం కలిగితే కలగవచ్చును. అది వేరేసంగతి. కాని స్వతః అర్థజ్ఞానం లేక, శాస్త్రజ్ఞానం ఆనందం కలిగిస్తున్నది.

ఆనందంలోని ఈ రెండురకాలలో ఏది ఉత్తమం అనే విషయంలో స్లేట్ తన ఆభిప్రాయాన్ని వెల్లడించక ముఖానంగా ఊహించాడు.

ఇంతవరకు ముఖదుఃఖ స్వరూపపర్యాలోచన జరిగింది. ఆనందము, ఘట్టిపాసాది ప్వాభావికత్వస్థల నివారణంవల్ల కలిగే సుఖము, నైతికప్రవర్తనసంజనిత సుఖము అన్న మూడు అంశాలతో గూడినదే ధర్మం. ఈ ధర్మం రామణీయకం, నిష్పత్తి (Proportion), సత్యమూ అన్న మూడు “భావాలచే” అభివ్యక్తమౌతుంది. అంటే రామణీయకంలోను, నిష్పత్తిలోను, సత్యంలోను ధర్మముంది. ఇలాగే రామణీయకంలో నిష్పత్తి సత్యం ధర్మం ఉన్నాయి. ఇలాగే సత్యం నిష్పత్తి కూడా.

రామణీయకమంటే మితత్వం, నిర్దిష్ట నిష్పత్తి అంటూ స్లేట్ దానిని ధర్మంతో ముడిపేశాడు. అందువల్ల లతని మతం ప్రకారం విగళితధర్మమైన రామణీయకం లేదు.

ఒకటి రమ్మగోయ మండున్నామంటే లతని సుతం ప్రవారం ఎది ధార్మికమూ కావాలి. లంతేకాని కళ కళకోసమే నన్న వాదన లతడు ఏమాత్రం లంగీకరించడు.

కాబట్టి కళ ధర్మబోధకం కావాలి. లయితే కళ ఎలాంటి ధర్మవదేశం చేయాలంటున్నాడో తెలిసికోవటం అవసరం.

### కళ - దర్శనం

కళాసృజనక్రియకు ఏది ఉద్బోధకమో, ఆ సృష్టిస్వరూపము, సత్తా ఎలాంటివో, దానివల్ల ఎలాంటి అనుభవం కలుగుతున్నదో చూచాము. కళాసృష్టి పారమార్థికమత్యం కాదు. ఇది ప్రతిబింబానికి ప్రతిబింబం (కేవలం సాక్షిభాస్యం). కాబట్టి పారమార్థిక సత్యమైనభావాలు లభ్యాలు తల్ జ్ఞానసీద్ధికోసం పాటుపడటం జీవధర్మం. అందువల్ల లోకంలోని ప్రతిదీ ప్రయోజనకారి కావాలి. కళాసృష్టికూడ ప్రయోజనకారి, అంటే మానవుని పరమార్థసిద్ధికి వినియోగ పడాలి. అంతకు తప్ప ఇది తనకు తాను పరమార్థంకాదు. కాబట్టి సాహిత్యాదికం పరమార్థబోధకంగా ఉండాలి. కాని తానే పరమార్థమైనట్లుగా తనముందే సర్వం లీనమైపోయేటట్లు ఉండగూడదు. అంటే ఇది ధర్మోపదేశకం కావాలి.

కవులు గానం చేసేకథలు పూర్ణంగా సత్యవర్ణితాలు కాకపోయినా ప్రధానంగా కల్పితాలు. 237  
\* పిల్లల మనస్సులు లేతవి. ఏమిచెప్పినా వారి హృదయకుహరంలో హత్తుకొనిపోయి వారిశీలంమారుస్తుంటాయి. అందువల్ల ఏకధలనుబడితే ఆకధలను చెప్పగూడదు. అందువల్ల మంచికథలేవో చెడ్డవేవో పరిశీలించి చెడ్డవాటిని ప్రభుత్వం నిషేధించాలి. ప్రభుత్వం ఆమోదించినవాటినే తల్లులు, దాదులు చెప్పాలి.

దేవతల ప్రకృతి, వీరులచరిత్ర చెప్పేటప్పుడు కవులు వారి స్వభావాల కనుచితమైన అబద్ధాలన్నీ వ్రాస్తుంటారు. దేవతలలో తండ్రి కొడుకులకు వైరము నట్లు, ఒండొరుల మీద కక్షసాధించుకొన్నట్లు వ్రాశారు. అలాంటి కథలువింటే పిల్లల మనస్సు లేమౌతాయి? దేవతలు తమలో తాము పోరాడుకొన్నట్లు వ్రాయగూడదు. ఒకరిమీద ఒకరు కుట్రలు పన్నినట్లు ఉల్లేఖించగూడదు. వీరులు బంధువులతోను, మిత్రులతోను పోరాడినట్లు వర్ణించరాదు. దీనినిబట్టి గాంగేయ పరశురాములయుద్ధం, భారతయుద్ధం పరిహరణీయాలవుతున్నవి.

కథలలో సాధారణంగా కవులు ఎలాంటి విషయాలు చెప్పాలో, ఏ అవధులు

ఓంఓహోగూడదో తత్తవేత్తలు తెలిసికోవాలి. వారి అనుశాసనాలను కన్పలు శిరసా  
 ధరించాలి.

విజయరూపానుగుణంగా ఈశ్వరుని వర్ణించాలి. కాని అసభ్యకృత్యాలను అతనికి  
 ఆపాదించరాదు. ఈశ్వరుడు మంచినే పుష్టించాడు కాని చెడ్డను పుష్టించలేదు. సర్వశక్తి  
 సంపన్నుడైన ఈశ్వరుడు అవతారాలు తాల్చాడు. యుద్ధాలు తెచ్చిపెట్టాడు. ఒకదానిని  
 వాశనం చేయదలచుకొన్నప్పుడు ఈశ్వరుడు అక్కడ సాపబీజాలు నాటుతాడని  
 చెప్పగూడదు. ఈశ్వరుని దుఃఖ కారకునిగా చిత్రించరాదు. దేవతలు మారురూపాలుదాల్చి  
 తిరుగుతారని చెప్పరాదు భిక్షాటనం చేస్తారనీ వర్ణించగూడదు. ఈ విధంగా పురాణాలన్నీ  
 దాదాపు ఆపాధువులు అవుతున్నవి.

పరికథనం బోధించే భాగాలను, అసభ్యవర్ణనలను తొలగించవేయాలి. బిభత్సరస  
 నివ్వంది భాగాలను, భారతంలోని స్త్రీసర్వంలాంటివి కొట్టవేయాలి. సుప్రసిద్ధుల  
 విలాసప్రలాపాలు, అజవిలాసం లాంటివి, ఏకటహాసాలు విషేధించాలి.

దుష్టులు సుఖపడ్డారనీ, సత్పురుషులు నానావస్తలు పడ్డారనీ, అజ్ఞాతంగా ఉంటే  
 అన్యాయమంత సుఖమిచ్చేది మరొకటిలేదనీ, ఒకనికన్ను కలిగించి మరొకనికి న్యాయం  
 238 కలిగించేదే న్యాయమనీ వివరించే వర్ణనలను పూర్తిగా బహిష్కరించాలి. ఉత్తముల చరిత్రలే  
 కావ్యవస్తువులు కావాలి. “స్వాధికారాత్రుమత్తుడు” ఉత్తముడు కాదు.

“కావ్యేషు నాటకం రమ్యమ్,” అన్న వాక్యాన్ని స్లేట్ అంగీకరించడు. శ్రవ్యకావ్యమే  
 ఉత్తమమంటాడు. అతని మతంప్రకారం పరిపాలకులు నటించగూడదు. ముఖ్యంగా  
 స్త్రీని, ★ అందులో మగవితో పోల్లాడేదానిని కాని, తన సుఖంకోసమని దేవతలపై  
 తిరుగుబాడేదానిని కాని, దుఃఖప్రణయ ప్రసవాది పీడితనుకాని అనుకరించరాదు. సేవ  
 కులముకాని, దుష్టులనుకాని, ఉన్మత్తులనుకాని, నీచవృత్తులవారిని కాని అనుకరించరాదు.

### కళాస్పృష్టి లక్షణాలు

ఇంతవరకు రామణీయకస్వభావం, సృష్టి, అనుభూతి, రామణీయక ధర్మాల  
 సంబంధం చెప్పుకొన్నాము. కళా సృష్టి, అంటే ఒక రచనకాని, చిత్రంకాని, పాటకాని  
 ఎలా నిర్ణయించటం అనే ప్రశ్న అలాగే ఉంది. కళాసృష్టి రమణీయంగా ఉండాలంటే  
 అది కొన్ని సూత్రాలకు కట్టుబడి ఉండాలి వస్తువునకు చిత్రణకు సామరస్యం ఉండాలి.  
 వస్తువునుమించి చిత్రణకాని, చిత్రణనుమించి వస్తువుగాని గోచరించగూడదు. ఆ సృష్టి

★ సైదీన గ్రీక్ నాటకాలలో స్త్రీ పాత్రలను పురుషులే నిర్వహించేవారు.

స్వయంసంపూర్ణమై ఉండాలి “ప్రతి సృష్టి జీవితాల శరీరము, శీర్షము, పాదములు కలిగి ఉండాలి. అంటే ఆదిమధ్యాంతాలుండాలి. ఇవి అన్యోన్య సంబంధం కలిగి అనయనీక అనుగుణంగా ఉండాలి.” అంటే భిన్నత్వంలో ఏకత్వం ఉండాలి. భిన్నభిన్న అనయనాలు ఉన్నా జీవి ఒకటిగా ఉన్నట్లుగా కృతిలోని వివిధాంశాలు ఏకత్వ ప్రతిపాదకాలు కావాలి. ఈ భిన్నత్వంలోని ఏకత్వం రామణీయకానికి ప్రధానలక్షణం. అంటే ఈభిన్నత్వం భావాభివ్యంజకం కావాలి.

కళాప్రస్థకు వ్యుత్పన్నత, అభ్యాసము అనసరం. ఇందులో అతడు ఏమాత్రం పాలుమారాడు. వ్యుత్పన్నత, అభ్యాసం ఉన్నంతమాత్రాన రమణీయకృతి నిర్మానము కాలేదు. వ్యుత్పత్తి, అభ్యాసము, వైపుణి ప్రధానాలే అయినా వీటికంటే ఆత్యంత ముఖ్యమైనది మరొకటి ఉంది. శ్రుతి లగించగలిగినంత మాత్రాన వైణికుడు కాదు. కావ్యాలు, కోశాలు, ఛందోలం కారశాస్త్రాలు చదువుకొన్నంతమాత్రాన కవికాదు. ప్రతిభ అనేది ఒకటి అనసరం. ప్రతిభాసముపన్నమైనప్పుడే అది సృష్టి అవుతుంది.

#### అలౌకిక రామణీయకం - లౌకిక రామణీయకం

ఈ సర్వనలోకమంతో అలౌకిక రామణీయకస్వరూపం, లౌకిక రామణీయకస్వభావం తేలిపోయింది. అయితే ఈ రెంటికీవున్న సంబంధమేమిటి? ఈ ప్రశ్నకు ఒకవిధంగా ఇదివరకే సమాధానం చెప్పుకొన్నాం. తిరిగి చెప్పటం పునరుక్తే అయినా స్పష్టతకోసం గతార్థస్మరణం అనవసరంకాదు.

239

లౌకిక రమణీయార్థాలు తమకుతాము ప్రయోజనకారులు కావు. ఈ అర్థాలు అలౌకిక రామణీయకానికి ప్రతిబింబాలై ఆ సరమరామణీయకాభి వ్యంజకము లైనప్పుడే అవి సార్థక్యము పొందుతున్నవి. పారమార్థికరామణీయ కాభివ్యంజనమే వాటి ప్రయోజనం. “మూనవుడు ఈ భౌతికరమణీయార్థాలతో ఆరంభించి పారమార్థిక రామణీయకాభి ముఖగమనానికి వీనిని సోపానాలుగా వాడుకొంటూ, ఒకటినుంచి రెండీకి, రెంటినుంచి అన్నిటికీ, అక్కడనుంచి రమణీయ జీవులదగ్గరకు, వాటినుంచి రమణీయజీవితాలకు, వాటినుంచి రమణీయసత్యాలకు, వాటినుంచి తుదకు రామణీయకం యొక్క యధార్థజ్ఞానానికి పురోగమిస్తాడు. ఈ విధంగా చిట్టచివరకురామణీయక మేమిటో తెలుసుకొంటాడు. ఈ రామణీయకమే యధార్థమైన ఆలయం. ఇక్కడ పారమార్థిక రామణీయక దర్శనం లభిస్తుంది. తన జీవితంలో మూనవునికి ఆలయమనేది ఒకటి ఉంటే ఇదే అతని ఆలయం!”\*

తొక్కి రామణీయార్థాలు వుడురుంటాయి; గిడురుంటాయి; పరిణామం పొందుతుంటాయి. ఇవి ఒకనికి, ఒకదేనానికి, ఒక కాలానికి రమణీయాలై మరొకనికి, మరొకదేనానికి, మరొకకాలానికి రమణీయాలుకావు. అయితే ఇవి ఒకడు రామణీయ కాభివ్యంజకములైతే, తాను చెప్పే నైతిక వ్యవస్థ, సామాజిక వ్యవస్థ అభివ్యవస్థచేస్తే స్లేట్ ఏలాంటి ఆపేక్షలులేదు. అలాగాక కేవలం భౌతిక విషయాభివ్యంజకము లైతేమాత్రం అతడు సహించడు. అలాంటివాటిని బహిష్కరించడానికి, అణచివేయటానికి ఏమాత్రం సంకోచించడు. రిసర్లెక్తో అంతతీవ్రనిరాసానికి పాల్పడింది. ఇలాంటి రమణీయార్థాలేగాని పారమార్థిక రామణీయకం కాదు. తదభివ్యంజక రమణీయార్థాలు గావు. ఈ లెక్కలో మహాకృప కృతులలో ముప్పాతిక ముప్పీసం పరిహరణీయమౌతుంది. అయినా అలా స్థగించటానికి స్లేట్ ఏ మాత్రం సంకోచించడు. అతనికి ప్రజాసామాన్యంయొక్క ఇష్టానిష్టాలతోను, అభిరుచులతోను సంబంధంలేదు. తనశాస్త్రం చెప్పినట్లు లోకం ఉండాలి. ఉండకపోతే ఉండేటట్లు చేయాలి.

240

కళాసృష్టలు రమణీయాలయినా భౌతికాలు. అందులో ఆభాసమైన భౌతికార్థానికి ఆభాసాలు. అందునల్ల వృత్తికారులకన్నా కళాస్రస్థులు క్రిందిమెట్టు లోనివాళ్ళు. కళాస్రస్థకన్నా సహృదయుడు ఉత్తముడు. సహృదయునికంటే రామణీయకతత్వ విచారమడు ఉత్తమోత్తముడు. ఇది స్లేట్ మతం. ఈమతం కేవలం దురభిమానం పురస్కరించుకొని వెలువడినది కాదు. అతడు సిద్ధాంతీకరించిన జ్ఞాన రూపాన్ని బట్టి నివృత మౌతున్నది. అతడు ప్రతిపాదించిన జ్ఞానస్వరూప మంగీకరిస్తే ప్రతి కళాస్రస్థు అనుకారి. అతనిస్పృహ అనుకృతి. అలాకాక జ్ఞానస్వరూపంవరకు అంగీకరించి కళాస్రస్థు అనుకారి అంటే నొచ్చుకోవలసిన అవసరంలేదు. స్లేట్ ఇక్కడ తికమకపడ్డాడు. స్వప్రచయ్యాభూతం చేసుకొంటున్నాడు అంటే ప్రయోజనం లేదు. \*

ఏది ఎలా ఉన్నా స్లేట్ కళా సిద్ధాంతం ముఖ్యంగా మూడుసూత్రాల మీద ఆధార పడివుంది.

★ కీర్తీశ్చైవ ఏ.కె. కుమారస్వామిగారు Figures of speech of Figures of Thought అన్నవ్యాసంలో స్లేట్ అనుకరణవాదాన్ని అత్యంత రమణీయంగా అనువదించారు. ఈ అనుకరణవాదం దార్శనిక సిద్ధాంతమని గుర్తించికూడా దానినల్ల జీవితంలో కళకు ఎలాంటి స్థానం లభిస్తున్నదో, పురాణాలు, ఇతివృత్తాలు కాలిదాసాది మహాకవుల కొన్ని కృతులు, లేక అందలి కొన్ని భాగాలు ఎలా కళాఖండాలు కాకుండా పోతున్నవో, ధర్మమనేది ఎలా ప్రయోజనపేక్షకమై ఘోరంగా తయారవుతుందో చెప్పుకుండా చక్కగా జారవిడిచారు.

జి.వి.చైతన్యరావు

1. అనుకరణవాది. ఈనాదంతేవలం దాద్యనికం (Metaphysical) ఇది చౌశాండ్ చెప్పినట్లు కళయొక్క యాధార్థ్యాన్ని, విలువను ఏమాత్రం అంగీకరించదు.

2. కళ ధర్మప్రతిపాదకం కావాలి. ఇలా అనటంలో రెండు విశేషార్థాలున్నాయి. ఒకటి - జగద్వ్యవస్థలో స్వయంప్రకాశమానములైన శక్తుల ధార్మిక వ్యవస్థనుకూడా చిత్రిస్తూ కళ గంభీరము, పూర్ణము కావాలి. రెండు - యధార్థరామణీయకం, అయధార్థ రామణీయకం ఉన్నవని ఈ సిద్ధాంతంలో అంతర్భూతమై ఉంది. అయధార్థరామణీయ వస్తువులు కేవలం భౌతిక ప్రయోజనమే పరమార్థంగా బయలుదేరే కాలబట్టి గర్హణీయాలని యీ వాదం భావిస్తుంది. ఈ సందర్భంలో 'స్లేట్'మతం ప్రకారం పారమార్థికం, ప్రయోజనసహితం అయినదే ధర్మమనిమాత్రం మరచి పోగూడదు.

3. భిన్నత్వంలో ఏకతను ఇంద్రియగోచరం కావించటంలోనే రామణీయకముంది. పై రెండు సూత్రాలకంటే ఇది అత్యంత ముఖ్యం, యధార్థం. దీనివల్లనే కళాసృష్టికి సంపూర్ణత్వం, ఏకత్వం, అనన్యత్వం, నిత్యత్వం సిద్ధిస్తున్నాయి.

### ఉపసంహారం

ఇంతవరకు 'స్లేట్' కళాసిద్ధాంతం పరిశీలించాము. అతని మతం క్లుప్తంగా చెప్పుకోవా లంటే ఇలా ఉంటుంది.

241

మానవజీవితమంటే తనలో లేని ఒకానొక దివ్యపదార్థంకోసం సాగించే నిరంతర అన్వేషణ. ఈదివ్యపదార్థం జన్మపరంపరకు ఆవల దేశకాలాతీతమై, అనన్యమై ప్రకాశిస్తూ ఉంటుంది. ఈ దివ్యపదార్థ సాక్షాత్కారసిద్ధే మానవజీవితానికి పరమార్థం. ఈ దివ్యపదార్థాన్ని బట్టిచూస్తే యీ చరాచరప్రపంచమంతా మిథ్య జీవికి ముక్తి జీవయాత్రాంతర్గత అన్వేషణద్వారానే అభిస్తుంది. అంతేకాని మానవజీవితం స్వతః ప్రయోజనకారికాదు. పరమార్థానికి సాధనంగామాత్రమే దీనికి ప్రయోజనం ఉంది. అందువల్ల తత్త్వాన్వేషణం ఉత్తమం. ఇలాంటి తత్త్వాన్వేషణకు సోపానమైనదే కళ. అందువల్ల కళ తత్త్వశాస్త్రంకంటే న్యూనం. జిజ్ఞాసకు, పర్యుత్సాహకు తోడ్పడనిది కళ కాదు. అలా తోడ్పడని కళ నీచాతీనీచము.

అయితే 'స్లేట్'వాదాన్ని పరిశీలించినవారికి ఈక్రింది ప్రశ్నలు కలుగుతాయి. 1. ప్రత్యక్షం ప్రమకాదా? పర్వతం భిన్నభిన్నదూరాల్లో నుంచి చూచినప్పుడు భిన్నభిన్న పరిణామకృతులు గోచరిస్తున్నంత మాత్రాన ఆ భిన్నభిన్న జ్ఞానాలు అయధార్థాలా? ఏనుగు పర్వతంకంటే చిన్నదై లేడికంటే పెద్దదైనంతమాత్రాన అంతర్వైరుధ్యముందా? 2. 'స్లేట్' ప్రతిపాదించిన పరిణామనిరాసం సమంజసంగా ఉన్నదా? అతడు గోరంతలు కొండం తలుచేసి ఆ వాదాన్ని హాస్యాస్పదం చేయలేదా? 3. 'స్లేట్' భావవాదం అతడు పేర్కొన్న

సాపేక్షతాపరిణామిత్యచోషాలను అతిక్రమిస్తున్నవా? ఈ భాషవాచం ఎంతనర  
తర్కసిద్ధం? సామాన్యాలను అంగీకరించినంత మూల్రాన అచి. భాషవాచం సద్విస్తృత

ఈ ప్రశ్నలను ధృష్టిలో ఉంచుకొని ప్లేటో ప్రతిపాదించిన దర్శనార్థాల ఒంగోగు  
పాఠకులే ఎవరికి వారు నిర్ణయించుకొంటారని ఆశిస్తున్నాను.

“తద్వి జిజ్ఞాసిన్సు”

### ప్లేటో రచనలు

Hippias Major	Phaedo
Hippias Minor	Symposium
Ion	Protagoras
Menexenus	Republic
Charmides	Phaedrus
Laches	Theaetetus
Lysis	Parmenides
Cratylus	Sophistes
Euthydemus	Politicus
Gorgias	Philebus
Meno	Timaeus
Euthyphro	Critias
Apology	Laws
Crito	Epinomis

## ఈ రచనకు ఉపకరించిన గ్రంథాలు

The Dialogues of Plato	- Jowett, B.
Plato's Theory of Knowledge	- Cornford, F M.
Plato's Cosmology	- Cornford, F M
Plato and Parmenides	- Cornford, F M
The Republic	- Cornford, F M.
Plato's Examination of Pleasure	- Hackforth, R.
Greek Political Theory	- Barker, E.
Plato's Thought	- Grube, G M.A
Plato's Theory of Ethics	- Lodge, R C
Platon 2 vols	- Ritter, C
Essence of Plato's Philosophy	Ritter, C
Plato the Man and his Work	- Taylor, A E
Platonism	- Taylor, A E
Plato	- Taylor, A E
History of European philosophy	- Pussel B
History of Political Thought	Sabine, G H
The Socialist Tradition	- Gray, A
History of Aesthetic	- Bosanquet, B



# GLOSSARY

అంగము part, organ

అంగాంగి భావము relation of the part

and the whole

అంగి organic whole

అంతఃకరణ ప్రామాణ్యవాదము intuitional ethics

అంశము part

అభావము that which has no part

అచేతనము that which is not animate

అతివాస్తవికత too wide application

అతిలోకము supernatural

అతివాస్తవికవాదము sur-realism

అతీంద్రియము supersensuous

అద్వైతము non-dualism

అనంతము endless

244 అనంత శక్తిమంత్రిము having limitless power

అనవచిత్తము indetermined

అనవచితము indeterminateness

అనన్త regressus in infinitum

అనుకరణము imitation

అనుకారి that which imitates

అనుకార్యము imitable

అనుకృతి act of imitation

అనుభవము experience

అనుమానము inference

అనువాదము translation, restatement

అచిరవచనము undefinable

అన్యధాభిప్రాయములు mutually dependent

అవస్థానము release

అపొరూషేయము the revealed

అభావము non-existence

అభిప్రాయము opinion

అభివ్యక్తము manifested

అభివ్యక్తి manifestation, expression

అభివ్యక్తనూనము that which is being

manifested

అభ్యాసము constant practice

అభ్యుదయము progress

అభ్యుదయకవి progressive writer

అమూర్తము infinite

అయధార్థము unreal

అరిష్టోక్రమీ aristocracy

అరిషద్వర్ణము six-fold passion

అర్థజ్ఞానము learning

అర్థము object, meaning, value

అలంకార శాస్త్రము aesthetics

అవచిత్తము determined

అవచేదము determinateness

అవచేదకము determinant

అవయవము part, member of a syllogism organ

అవయవి organic whole, syllogism

అవిభాజ్యము indivisible

అవేదము irrationality

అవ్యవస్థ crisis

అవాస్తవికత too narrow application

అసత్ non-being

అసాపేక్షము non-relative

అసాపేక్షవాదము non-relativism

ఆకర్షణ attraction

రూపము form shape	ఏకమైనవాదము monism
రూపము custom	ఏకమైన వివిధ రూపాలవాదము monistic pluralism
ఆత్మ soul	వికడేకము part
ఆత్మసిద్ధి self-realisation	వికడేక whole
ఆదర్శము ideal	సంద్రియకము sensual
ఆదర్శరాజ్యము Plato's Republic, ideal state	సంద్రియకశక్తి faculty of perception
ఆధ్యాత్మిక దృగ్వాదము, విజ్ఞానవాదము subjective idealism	ఐక్యము unity, self-identity
ఆధ్యాత్మిక దృశ్యవాదము objective idealism	ఐహికము worldly
ఆధ్యాత్మికము spiritual	నిచితి propriety
ఆనందము bliss	కర్ణము diagonal
అనువంగికము incidental	కర్మ action
ఆభాసము appearance	కళ art
అభ్యుదయము progressive	కళాకారుడు artist
ఆముష్మికము belonging to the other world	కళాకృష్టి work of art
అలంకారికము relating to aesthetics	కామము desire
ఆవిర్భూతి genesis	కారణత causality
ఆశ్రయము substratum	కారణము cause
ఇంద్రియజన్య జ్ఞానము perceptible knowledge	కార్యము effect
ఇంద్రియము sense	కాలము time
ఇతివృత్తము theme, plot	కృతి work of art, effort
ఉత్పత్తి production	కేవలకళ pure art
ఉద్బుద్ధము inspired	క్రమము order
ఉద్ఘాతము inspiration	క్రమిక ప్రవర్తనానంత gradual progress
ఉద్యమము movement	క్రీడ play
ఉపదేశకము instructive	క్షీణత depletion
ఉపపత్తి proof	గణితశాస్త్రము mathematics
ఉపాధి hypothesis, limiting condition	గతి motion
ఏకతావత intuition	గతితార్కిక ఛాతికవాదము dialectical materialism
ఏకత్వము unity	గంధర్వగానము pure music
	గుణము quality ment

గోచరం perceptibility  
 గోళము sphere  
 గ్రహణము cognition  
 చతురస్రము square  
 చరిత్ర history  
 చరిత్రాత్మకములు historical  
 చితి knowledge  
 చిత్రణము presentation  
 చిత్రము picture, composite  
 చిత్రలేఖనము painting  
 చేతనము animate  
 జగత్తు universe  
 జడము inanimate  
 జన్మశాస్త్రము science of genetics  
 జాగృతి wakefulness  
 జాగ్రదవస్థ state of wakefulness  
 జాడ్యము characteristic of the inanimate  
 జ్ఞాత knower, subject  
 జ్ఞానము knowledge  
 జ్ఞాప్యరూపము epistemology  
 జ్ఞేయము knowable  
 తత్త్వము philosophy  
 తత్త్వవిచారము philosophical enquiry  
 తర్కము logic  
 తాత్పర్యము intention  
 తాదాత్మ్యము identity  
 తారతమ్యము gradation,  
 తార్కికము logical  
 త్రివిధములు thought, word and action  
 త్రిభుజము triangle  
 ఎథ్యనము metaphysics  
 ఎథ్యవికుడు metaphysician

దీర్ఘ చతురస్రము rectangle  
 సూక్ష్మము pair  
 దృక్కు which perceives, subject  
 దృశ్యము perceivable, object  
 దృష్టాంతము simile  
 దృష్టి out-lock, sight  
 దేశము space, country, place  
 దోషము defect  
 ద్రవత్వము fluidity  
 ద్రవము fluid  
 ద్రవ్యము substance  
 ద్వంద్వము mutual opposite  
 ద్వైతము dualism  
 ధనికవర్గరాజ్యము oligarchic state  
 ధర్మము property, The good  
 ధర్మశాస్త్రము ethics  
 ధార series  
 నటన mimicry  
 నాటకము a form of drama  
 నిత్యము eternal  
 నియంతృత్వము dictatorship  
 నిరూపాధికము non-hypothetical  
 నిర్లిప్తత detachedness  
 నిర్వచనము definition  
 నిష్పత్తి ratio, proportion  
 నీతి morality  
 నైపుణ్యము skill  
 న్యాయము justice  
 వదాన్యము category, matter  
 పదార్థ విజ్ఞానశాస్త్రము physics  
 పరంపరాగతము traditional  
 పరమము ultimate  
 పరమార్థము ultimate goal

ఎరమాణువు atom  
 పరామర్శము reflection, consideration  
 పరిణామము evolution  
 పరిపాలనా విధానము administration  
 పరిపాఠన administration  
 పారమార్థికము absolute  
 పారమ్యము absoluteness  
 పారలౌకికము relating to the spiritual world  
 పారలౌకికతయు other, world, liess  
 పాలకులు rulers  
 పాలితులు the ruled  
 పురుషార్థము human value  
 పూరణము repletion  
 పౌరుడు citizen  
 ప్రకృతి nature  
 ప్రకృతిపిందె పాండర్యము natural beauty  
 ప్రచారము propaganda  
 ప్రజాస్వామికము democratic  
 ప్రజాస్వామ్యము democracy  
 ప్రతి copy  
 ప్రతిబింబము reflection  
 ప్రతిభ genius  
 ప్రతిభాసము illusion  
 ప్రతీతి knowledge  
 ప్రత్యక్షము perception, perceptual knowledge  
 ప్రత్యభిజ్ఞ recognition  
 ప్రభావము influence  
 ప్రభుత్వము government  
 ప్రమ valid knowledge  
 ప్రమాణము instrument of measurement,  
 criterion  
 ప్రమాత One that measures subject

ప్రమాద్యము subjective  
 ప్రమేయము object of valid knowledge  
 ప్రయోజనము utility  
 ప్రవృత్తి activity  
 ప్రాతిభాసము illusory  
 బహుత్వవాదము pluralism  
 బాధ contradiction, pain  
 భక్తి participation, devotion  
 భావన imagination  
 భావము idea, form, existence, purport,  
 concept,  
 భుజము side  
 భూతము element, physical substance  
 భౌతికము physical  
 భౌతికవాదము materialism  
 భ్రమ error  
 భ్రమణము rotation  
 మనస్సు mind  
 మనోనిశ్చయము judgement  
 మనోవ్యాపారము activity of the mind  
 మాతాపుత్రా భావం relation of the original and  
 the copy  
 మారకము exchange  
 ముద్రాముద్రితభావము relation of the mould and  
 the cast  
 మూర్తము finite  
 యథార్థము real  
 యన్యచ్ఛ accident  
 యాథార్థ్యము reality  
 యాచ్ఛచ్ఛికము accidental  
 యుక్తి argument, reason  
 యోగిజన్యజ్ఞానము mystic insight  
 రమణీయము beautiful  
 రాజ్యము state

రాజ్యాంగము constitution	స్వస్వరూపము which is being manifested
రామణీయము beauty	వ్యతిరేకి negative
రూపము drama	వ్యత్యయము discrepancy, displacement
రూపము colour	వ్యాపారము activity
రేఖాగణితము geometry	వ్యాప్తి invariable concomitance
లక్షణము characteristic	వ్యాయామము gymnastics
వంచనము counterfeit	వ్యావహారికము phenomenal
వ్యక్త్యము expressible	పుస్తకపండిత scholarshp
వర్గకలహము class-conflict	శక్తి power, significance, faculty
వర్గము class	శబ్దము sound word
వస్తువు thing, content of a work of art	శరీరము body
వాసు instinct	శాస్త్రజ్ఞులు scientists, philosophers
వాస్తవము fact, factual, real, actual	శాస్త్రము science
వాస్తవికవాదము realism	శిక్షణము instruction
వాస్తువు architecture	శ్రవణము faculty of hearing
వికల్పన imagination, ideation	శ్రవ్యత audibility
వికల్పవాశక్తి faculty of imagination or ideation	శ్రవ్యము audible
విచారము change, ugliness	శ్రావ్యము musical
వికృతి act of change, ugliness	సంకల్పము will
విచారము enquiry	సంఖ్య number
విజ్ఞానశాస్త్రము natural science	సంఘటన event, arrangement
విప్లవము revolution	సంబంధము relation
వేరుము rationality	సంభావనీయత probability
విశిష్టము qualified	సంవేదనము feeling
విశ్వాసశక్తి faculty of faith	సంవేదము affliction
విషయము object	సంపారము mundane world
విస్తీర్ణత area	సంస్కారము tendency, reform, latent impression
వృత్తి function, profession, existence, glossary	సంస్కృతి culture
వృత్తిజ్ఞులు artizans	సంస్థ institution
వైవిధ్యము diversity	సత్ being
వ్యంజకము that which manifests or reveals	సత్తా beingness
వ్యంజన function of manifestation	సత్తావాదము existentialism
వ్యక్తము manifested	సత్యము truth
వ్యక్తి individual particular manifestation	
జి.వి. చిహ్నరావు	

సమన్వయము co-ordination  
 ఏకము uniform  
 సమాజము society  
 సమానత్వము equality  
 సమానాధికారము co-existence  
 సమాహారము totality  
 సమీక్ష review  
 సమ్మిశ్రితము mixed  
 సమ్యక్దర్శనము vision of truth  
 సరకు commodity  
 సరళరేఖ straight line  
 సహకారము co-operation  
 సాదృశ్యము likeness  
 సాధనము means  
 సాదర్భ్యము similarity  
 సాధారణము general  
 సాధారణీకృతి universality  
 సాధ్యము end  
 సాపేక్షము relative  
 సాపేక్షవాదము theory of relativity  
 సామరస్యము harmony  
 సామాన్యము general  
 సాహచర్యము concomitance, association  
 సిద్ధాంతము theory, established conclusion  
 ముఖము pleasure  
 సృజనము creativity  
 సృష్టి creation  
 సృష్టిక్రమము cosmology  
 సేవక సేవ్యభావము the relation of the servant  
 and the master  
 సొంత ఆస్తు private property  
 సోపాధియము hypothetical  
 స్పర్శవిషయము object of touch

స్మరణము reminiscence  
 స్మర్తవ్యము reminiscent  
 స్మృతి memory  
 స్వతంత్రనత్వా independent existence  
 స్వతంత్రసిద్ధాంత ప్రవర్తకులు profounders of  
 independent theories  
 స్వయంగతిము self-mover  
 స్వయంభువు self-existent  
 స్వయంసంపచ్చిన్నత self-determinedness  
 స్వయంసంపూర్ణత self-sufficiency  
 స్వయంసంపూర్ణము self-sufficient  
 హేతువు reason  
 ప్రాసము devolution



**జేగంటలు**

**కాంట్ పరతత్వవాదం**



దేశంలో తెలుగు పత్రికలు చాల ఉన్నాయి. అన్నీ తెలుగువారి మానసిక వికాసానికి తోడ్పడుతున్న వనటంలో ఏమాత్రం సందేహం లేదు. అయితే ఎంతవరకు వచ్చిన జేగంటలు రెండు భాగాలు 'భారతి' లేకుంటే ఎంతవరకు ఆంధ్రలోకాన్ని సందర్శించి ఉండేవో చెప్పటం చాల కష్టం. ఈ రెండు భాగాల్లో ఏమైనా మంచి ఉంటే, ఆ మంచికి దోహద మిచ్చింది 'భారతి' సంపాదకులు శ్రీ శివలెంక శంభుప్రసాదుగారు. వారికి రచయిత కృతజ్ఞుడు.

## కాంట్ పరతత్వ వాదం

భావాల చరిత్ర చాల విచిత్రం. కొన్ని భావాలు మానవులను కీలుచొమ్మలుచేసి మారణహోమాలు రేకెత్తిస్తాయి; వాటిని అభ్యుదయ చిహ్నాలంటాయి. అవి చండ శాసనాలై అవకాశం ఉన్నంతవరకూ ఏలుతూనే ఉంటాయి. మరొక రకమైన భావాలు ఈ గడబిడ లేమీ చేయవు. అసలు ఉన్నట్లే కనిపించనంత సౌమ్యంగా ఉంటాయి. అయితే యివి వివేచనాశీలునికి గిలిగింతలు పెడతాయి. మాతన భావాలు రేకెత్తిస్తుంటాయి. అంతేగాని కత్తిపుచ్చుకొని శాపించవు. వీటి ఉపదేశాలు హృదయకుహరంలో అనురణనంపొందే ఆత్మ ప్రబోధాలవలె ఉంటాయి. ఇవి విశ్వమానవ సామ్రాజ్యత్వానికి, స్వాతంత్ర్య వికాసానికి, తత్త్వాన్వేషణకూ ప్రాతిపదికలు. ఈ తరగతికి చెందినవే ఇమాన్యుయల్ కాంట్ సిద్ధాంతాలు.

ఆధునిక పాశ్చాత్య దార్శనికులలో కాంట్ అగ్రసరుడుగా పరిగణింపబడుతున్నాడు. అతడు 1724 ఏప్రిల్ 22న తూర్పు ప్రస్సీయాలోని కోనిగ్స్బర్గ్ నగరంలో జన్మించాడు. 253 అతని తలిదండ్రులు పేదలు. అతనిలో బుట్టువులు పెండ్లి అయ్యేటంతవరకు ఇతరులకు పనిపాటలు చేసిపెట్టి పాట్లపోసుకొనేవారు. కాంట్ సోదరుడు విశ్వవిద్యాయంలో చదివి ఉత్తీర్ణుడై మత గురువయ్యాడు. కాంటుకు పన్నెండవ ఏట తల్లి, 21వ ఏట తండ్రి గలిచారు.

పదమూడవ ఏట కాంట్ విశ్వవిద్యాలయ కళాశాలలో ప్రవేశించాడు. మొత్తంమీద ఏకొలది సంవత్సరాల్లో తప్ప అతని జీవితమంతా కోనిగ్స్బర్గ్లోనే గడిచింది. ఆకాలంలో యం. ఏ. డిగ్రీకి, డాక్టరేట్‌కి విద్యావిషయంలో పెద్ద వ్యత్యాసం లేదు. కాని డాక్టరేట్ పుచ్చుకోవాలంటే ఎక్కువ డబ్బు చెల్లించవలసి ఉండేది. ధనాభావంవల్ల కాంటు యం. ఏ. పరీక్షకే కూర్చుని డిగ్రీ సంపాదించాడు. తరువాత భుక్తికోసమని కోనిగ్స్బర్గ్ పరిసరాలలోని శ్రీమంతుల బిడ్డలకు విద్య బోధిస్తూ వచ్చాడు. 1746 నుంచి 1755వరకు జీవయాత్ర ఇలాగే గడిచింది. 1770లో అతనికి కోనిగ్స్బర్గ్ విశ్వవిద్యాలయంలో తత్వశాస్త్రాచార్య పదవి లభించింది.

కాంట్ నాటి జర్మన్ తత్వశాస్త్రవేత్తల సిద్ధాంతాలను ఆకలించుకొన్నాడు; డెస్కార్టీస్, లెబనిజ్, లాకే, బర్క్లీ మొదలైన పాశ్చాత్య దార్శనికుల సిద్ధాంతాలను జీర్ణించుకొన్నాడు.

మ్యాటన్ గణితశాస్త్రం, రూసో సిద్ధాంతాలు మననం చేశాడు. నాటి ఫ్రెంచి విప్లవ సిద్ధాంతాలకు స్వాగతమిచ్చాడు. అతడు మూడుమూర్తులా ప్రజాస్వామ్యవాది స్వాతంత్ర్యం అతనికి ప్రాణప్రదం. ఈ లక్షణాలే అతని తత్త్వవిచారాన్ని చాలవరకు దిద్దితీర్చాయి. ముఖ్యంగా స్వాతంత్ర్యాభిలాష లేకపోయినట్లయితే అతని సిద్ధాంతాలు మరొక విధంగా ఉండేవి.

అతని దినచర్య అత్యంత క్రమబద్ధంగా వడిచేది. రోజూ ఏ గడియన ఏ పనిచేసేవాడో ఎన్ని అవాంతరాలు వచ్చినా ఆ పని ఆ గడియన విధిగా నిర్వహించేవాడు. అందువల్ల అతని దినచర్యనుబట్టి కోనిగ్స్ బర్గ్ ప్రజలు తమ గడియారాలను సరిదిద్దికొంటూ ఉండేవారట.

254 కాంట్ ఆజన్మ బ్రహ్మచారి. క్రమబద్ధం కావటంవల్ల అతని జీవితం ఎగుడు దిగుళ్ళు ఎరుగదు. అంత జ్ఞానవంతుడైనా అతనికి అహంకారం ఏ కోశానాలేదు. జ్ఞానవంతుడు కాబట్టి తన జీవితమే సార్థకం, సామాన్యప్రజల జీవితాలు నిరర్థకాలన్న దురభిమానం అతనికి లేదు. తత్త్వశాస్త్రానికి ఇతర శాస్త్రాలు లోకున అని కాని, రామణీయకం నిరర్థకముని కాని అతడు ఒప్పుకోడు. ఆయా రంగాలలో ఆయాశాస్త్రాలే ప్రమాణాలని అంగీకరించి వాటికే స్వాతంత్ర్యం ప్రతిపాదించాడు. “వాది అన్వేషక బుద్ధి. జ్ఞానం పొందాలనీ, క్రొత్త క్రొత్త విషయాలు తెలుసుకోవాలనీ నాకు ఉత్సాహం. మానవజీవితానికి ఉదాత్తతను ప్రసాదించేవి ఇవేనని ఒకప్పుడు విశ్వసించేవాణ్ణి. మూఢజనులను ద్వేషించేవాణ్ణి. కాని రూసో నన్ను చక్కదిద్దాడు. ఈ కల్పితాధిక్యం అదృశ్యమై పోయింది. సామాన్య ప్రజలను గౌరవించటం నేర్చుకొన్నాను. మానవసహజాలైన స్వత్వాలను మానవులందరికీ నా సిద్ధాంతాలు ప్రతిపాదించగలవన్న ముక్తకం నాకు లేకపోతే, సామాన్య కార్మికుని జీవితంకంటే కూడ నా జీవితం నిరర్థకముని భావిస్తాను.” ఈ వాక్యాన్నిబట్టి అతని స్వభావం అర్థం చేసుకోవచ్చును.

కాంట్ సిద్ధాంతం ఒక్కసారిగా ఊడిపడ్డదికాదు. హ్యూమ్ రచన అతనిని ‘మూఢనిద్ర’ నుంచి మేలుకొల్పింది. దానితో విచారం రేకెత్తి, క్రమక్రమంగా వికాసంపొంది జ్ఞాన స్వరూప విచారం *Éritique of Pure Reason*), ధర్మ స్వరూప విచారం (*Critique of Practical Reason*) రామణీయక స్వరూప విచారం (*Critique of Judgment*) అన్న మూడు ఉద్గ్రంథాలతో పూర్ణస్వరూపం సంతరించింది. మొదటి గ్రంథం 1781లోను, రెండవది 1788లోను, మూడవది 1790లోను వెలువడ్డాయి. ఈ మూటిని ప్రస్తావిత్రయముని చెప్పవచ్చును. ఈవాదాన్ని పరతత్త్వ వాచమనీ (*Transcendental Philosophy*), విమర్శక వాచమనీ (*Critical Philosophy*) అంటారు ఇవికా 1783లో

దిస్ట్రోలిగామినా, 1785లో ఛర్మదర్శన మూలసూత్రాలు అన్న రెండు గ్రంథాలు లతడు వ్రాశాడు. “నిత్యశాంతి” అన్న లతని రచన 1795లో వెలువడింది. అతని రచనలలో సామాన్యులకు కొంతవరకు అందుబాటులో ఉన్నది ఈ పుస్తకమే. ఇవికాక ప్రస్తానత్రీమూనికి పూర్వం ఎన్నో వ్యాసాలు, పుస్తకాలు వ్రాశాడు. ఈ విధంగా తన సిద్ధాంతాలను సమగ్రంగా వివరించిన తరువాత 1804 ఫిబ్రవరి 12న కాంట్ మరణించాడు. విశ్వవిద్యాలయం, కోనిగ్స్బర్గ్ నగరం అశ్రుతర్పణలు విడిచి తమ యోగ్యతను చాటుకొన్నవి.

### జ్ఞానస్వరూప విచారం

‘జ్ఞానస్వరూప విచారం’లో ప్రమాణస్వరూపాన్ని పరామర్శించి, జ్ఞానతత్త్వాన్ని చర్చించి, మేరలను నిర్దేశించి ఆ విద్యను కాంట్ వివరించాడు. దానితో ఏర్పడుతున్న దార్శనిక అర్థాలను అతడు సిద్ధాంతీకరించాడు. అందువల్ల తత్త్వజిజ్ఞాసువులకు ఈ గ్రంథపరిశీలన అవసరం. కాని ఇది అంత తేలికగా అర్థంకాదు. ప్రతివాక్యం తర్కకర్మశం. పరిభాషాక్షేపం, సర్వతోవ్యాప్తం. వాక్యాల అన్వయాలు సుబోధకాలు కావు. పైగా ప్రతిపాదించే అర్థాలు విచిత్రమైనవి. దానితో అర్థం చేసుకోవటం మరీ కష్టం అందువల్లనే కాబోలు ఎన్నో వ్యాఖ్యానాలు వెలువడ్డాయి. ఇంకా వెలువడటానికి అవకాశం ఉన్నది. 255 మరీ చిత్రం ఏమంటే ఈ వ్యాఖ్యాతల భాష్యాలలో ఒందొంటికి పాత్తులేదు. సోమనార్ కాంట్ సిద్ధాంతంపై సాగించిన విమర్శతో మనం ఏకీభవించక పోవచ్చును. కాని కాంట్ శైలిని గూర్చి వ్రాసిన వాక్యాలు గమనింప దగ్గని:-

“రచనలో అపూర్వవిరుసత్వం ఉన్నది. ఇలాంటిది మళ్ళీ అరిస్టాటిల్ శైలిలోనే వాకు గోచరించింది. అయితే అద్వి సులభతరం. కాంట్ భాష తరచు అస్పష్టంగా అనిర్దిష్టంగా ఉంటుంది; భావాన్ని పూర్తిగా వెల్లడించజాలదు. దీనికితోడు కొన్ని పట్లు అయోమయం. ఈ అయోమయతకు విషయక్షిప్తత, భావగంభీరత కొంతవరకు కారణాలు. అయినా యీ అయోమయత్వం, అయోమయత్వమే.”

జీవితాలు వెచ్చించి వ్యాఖ్యానాలు వ్రాసినవారే భిన్నార్థాలు చెబుతున్నారంటే, ఈగ్రంథ క్షిప్తతనుగూర్చి వేరే వివరించవలసిన అవసరం లేదు. చాదాపు ప్రతివిమర్శకుడూ కాంటు రచనలో స్వవచన వ్యాఖ్యలాలున్నవన్నవాడే. కాంట్ సిద్ధాంతాలను విమర్శిస్తూ, “భావాలలో ఒందొంటికి పొందిక లేదు. ఇలాంటి వాధ ఏర్పడుతున్నదన్న విషయం గమనించను కూడా గమనించడు,” అని హెన్రీసిడ్స్ వ్రాశాడు. అతడు విమర్శకుడు

వాచల్లీ చరణ సూటకు అంత పట్టేంపు లేదు. విమర్శనంలో ఎప్పుడూ తారతమ్యాలు ఉండనే ఉంటాయి. కాని 'నేను వ్యాఖ్యానిం ప్రస్తా'నంటూ, "చాదాపు ప్రతి అధ్యాయంలోను కాంట్ తన్ను తాను అవ్యధాకరించుకొన్నాడు. కేవలం పరస్పర విరుద్ధాత్మకతతో వాడని పారిభాషికుడం చాదాపు లేచనే చెప్పవచ్చును," అని అసటం వ్యాఖ్యాతకు లక్షణం కాదు. అర్థం కానప్పుడు వున్నంతజోలికి పోకపోవటం ఉత్తమం. అంతేకాని వ్యాఖ్యానిస్తానంటు ఇలాంటి విమర్శకు పూనుకోవటం వ్యాఖ్యాతకే గౌరవహాని. విజంగా ఒక రచయితను అర్థం చేసుకోవాలంటే విరుద్ధంగా భాసించే అర్థాలకు సమన్వయం ఏర్పరుచుకోవాలి. అలా ఏర్పరుచుకొన్నప్పుడు రచయిత అభిమతం తెలుసుకోవటానికి వీలవుతుంది. అలా సమన్వయించుకొన్న అర్థాలతో ఏకీభవించినా ఏకీభవించకపోయినా అది వేరే సంగతి. వ్యాఖ్యాత అయినవాడు విరుద్ధంగా కనిపించే అర్థాలను సమన్వయించి చూపుతాడు. నద్దెవిమర్శకుడు అలా అన్వయించుకొని అర్థం చేసుకొని గుణానగుణాలను వివరిస్తాడు. ఇంతకూ కాంట్ రచనలోని అయోమయత్వం ప్రాఫెసర్ పాటన్ పేర్కొన్నట్లు విమర్శకులు సృష్టించిందే తప్ప నిజంగా లేదు. " ఎక్కడన్నా నిజంగా అయోమయత్వం ఉంటే దానికి రెండు కారణాలున్నవి. (1) ఆ గ్రంథాన్ని ఆదరాబాదరా వ్రాయటం, (2) ప్రతిపాద్య విషయాలు క్లిష్టాలూ, నవ్యాలూ, కానటం." అంతకు తప్ప సురేమీ లేదు.

256

ఈ ఉపక్రమణికను ఇంతతో ముగించి కాంట్ సూచిస్తున్న సమన్వయ, పరిష్కార మార్గాన్ని చూదాము.

### లౌకిక అలౌకిక జ్ఞానాలు

మనకున్న జ్ఞానం రెండువిధాలు:- (1) అనుభవంవల్ల కలుగుతున్న లౌకిక జ్ఞానం. (2) అనుభవంతో నిమిత్తం లేకుండా కలుగుతున్న అలౌకిక జ్ఞానం. అనుభవంవల్ల కలుగుతున్న జ్ఞానం ఇంద్రియాలవల్ల, బుద్ధివల్ల కలుగుతున్నది. మొత్తంమీద ప్రత్యక్ష అనుమాన ప్రమాణాలవల్ల కలుగుతున్నదంతా మొదటిదాని క్రిందికి వస్తుంది. ఈ జ్ఞానం వ్యక్తికం. పైగా అనుభవంమీద ఆధారపడుతున్నది. అందువల్ల దీనికి క్షతి తప్పదు; స్వయం ప్రకాశత్వం ఉండదు. ఈ జ్ఞానం ఎలా కలుగుతున్నదో, మరొకవిధంగా ఉండటానికి ఎందుకు వీలులేదో తెలియదు. దృష్టాంతం కాకుల నలుపుదనం. కాకి నల్లగా ఉంటుందని అనుభవంవల్ల తెలుస్తున్నది. అనుభవం లేక యీ జ్ఞానమే లేదు. అయితే యీ జ్ఞానానికి ఇకముందు బాధ కలగదని చెప్పలేము. ఇంతవరకూ మనకు కనిపించినకాకులన్నీ నల్లగానే ఉన్నవి. కాని రేపు తెల్లనికాకులు కనిపించరాదన్న నియమమేమున్నది? పైగా కాకికీ, నల్లదానికీ సంబంధమేమిటి? ఎందువల్ల అది తెల్లగా ఉండటానికి వీలులేదు? కాబట్టి

ఈ జ్ఞానం అబాధితం కాదు. అనుభవంమీద ఆధారపడుతున్నది. కాబట్టి నిరుపాధికం కాదు. స్వయంప్రకాశమానము కాదుగనుక సంభావ్యము (apodictic) కాదు. ఇలాంటి జ్ఞానాన్ని వ్యావహారిక జ్ఞానమనీ, లేక తాకిక జ్ఞానమనీ, లేదా అపరావిద్య అనీ అనవచ్చును.

రెండవ రకమైన జ్ఞానం అలాకాదు. అది అనుభవం వల్ల కలగటంలేదు. ఏకాలంలోను దానికి క్షతి లేదు. పైగా అది స్వయం ప్రకాశమానమూ, సంభావ్యమూను.

ఇందుకు రెండురెళ్ళు నాలుగు అన్నదే దృష్టాంతం. ఈ జ్ఞానం అనుభవజన్యం కాదంటే ఆశ్చర్యం కలగక మానదు. అసలు అనుభవజన్యం కాదని ఎలా అంటున్నాము? ప్రపంచంలోని రెండు రెండ్ల వస్తువులన్నిటినీ మనం లెక్కపెట్టలేదు. అయినప్పటికీ రెండు రెళ్ళు నాలుగే అవుతవి కాని అయిదు ఎన్నటికీ కావు. ఇనాళ మనదేశంలో కాంగ్రెసుపార్టీ అధికారంలో ఉన్నది. నాలుగువందల సంవత్సరాల తరువాత ఎవరు ఈ అధికారం చేపడతారో చెప్పలేము. కాని అప్పుడు కూడా ఇద్దరు మంత్రులు, ఇద్దరు మంత్రులూ కలిసి నలుగురు అవుతారు కాని ఐదుగురు మంత్రులు కారు. ముందు జరగబోయే దాని ప్రత్యక్షంద్వారా చూస్తున్నామనటానికి కాని, అనుమానం ద్వారా ఊహిస్తున్నామనటానికి కానీ వీలులేదు. అయినా రెండురెళ్ళు నాలుగు అన్న దానికి క్షతి ఏర్పడదు. మరొక విధంగా అది ఉండటానికి వీలులేదు. ఈ రకమైన జ్ఞానం అతాకికజ్ఞానం, లేదా 257 పరావిద్య అనవచ్చును.

ఈ పరావిద్య, అంటే అబాధితమూ, నిరుపాధికమూ, సంభావ్యమూ అయిన జ్ఞానం మనకు ఎలా లభ్యమౌతున్నది? అనుభవం పొందకుండానే ముందుగా కొన్ని కొన్ని విషయాలను ఎలా తెలుసుకోగలుగుతున్నాము? రస్పుల్ పేర్కొన్నట్లు శూన్యవాది అయితేతప్ప తత్త్వనేత్ర అయిన ప్రతివాడూ దీనికి సమాధానం చెప్పాలి. ఈ సమస్యను సవ్యంగా పరిష్కరించటమంటే, ప్రకృతి సమాజ శాస్త్రాల సమస్యలను, తత్త్వశాస్త్ర సమస్యలను పరిష్కరించమే అవుతుంది.

ఈ విద్య ఎలా ప్రాప్తిస్తున్నదో శ్రీమతి అనుభూతిని ప్రశ్నిస్తే ప్రయోజనం ఉంటుందా? రాజకీయ నాయకులకు రహస్యాలుంటవి. పార్టీనియమానలి ఉంటుంది. ఇది అనుమతించినా, ప్రజల ప్రాసక్తం సంపాదించవలసి ఉంటుంది. నిజం చెప్పటానికి ఇవన్నీ ఒకవేళ ప్రతిబంధకాలు కాకపోయినా, అసలు రహస్యం నాయకులకే తెలియక పోవచ్చును. ఇలాంటి బాధలే శ్రీమతి అనుభూతికి ఉండవని నమ్మకమేమిటి? కాబట్టి శిష్యసూత్రులమై అనుభూతికి సేవచేసినా ప్రయోజనంలేదు. భౌతిక శాస్త్రకారుడు ప్రకృతి ఏమి చెబుతుందా అని ఎదురుచూడదు. ప్రకృతి విలాసాలను ఇది హాసం, ఇది భాసం

అవి వర్ణిస్తూ కూర్చోడు. దానికి దినచర్య వ్రాస్తూ ఉండడు. న్యాయాధికారి కోర్టులో పాజిని తనకు కావలసిన ప్రశ్నలడిగి సమాధానాలు పొందుతాడు. వాటినిబట్టి సత్యం తెలుసుకోవడానికి యత్నిస్తాడు. అలాగే శాస్త్రజ్ఞులారుదుకూడా ప్రశ్నలని తయారుచేసి, “దీనికి ఏమి చెబుతావు? మరి దీని కేమిటి?” అని గ్రుచ్చి గ్రుచ్చి ప్రశ్నిస్తాడు. అంటే ప్రమాణశాస్త్ర (Pure Logic) విహితమైన తన సిద్ధాంతాలకు అనుగుణంగా పరిశోధనలు పొగించి ఆ పరిశోధన సఫలమైతే అది యధార్థమని తెలుసుకొంటాడు. ఏ శాస్త్రానికైనా ఇదే మార్గం. కేవలం శుశ్రూషవల్ల ప్రయోజనం లేదు. శుశ్రూషచేస్తూ కూర్చుంటే గురువు తనకు ఇవ్వమైన అర్థాలను మాత్రమే శిష్యులకు బోధించినట్లుగా ప్రకృతి తన కివ్వమైన విషయాలను మాత్రమే వెల్లడిస్తుంది

“ఇంతవరకూ మనం జ్ఞానం, విషయప్రకారకమని భావించటం జరిగింది. ఈ భావాన్ని అనుసరించి అనుభవప్రాప్తికి ముందుగా విషయజ్ఞానం సంపాదించటానికి యత్నాలు జరిగి విఫలమైపోయాయి. ఈ సద్దతి వదలి విషయం, జ్ఞానప్రకారకమని భావించి పరిశీలనపొగిస్తే దార్శనిక కృషి సఫలమౌతుందో లేదో ప్రయత్నించి చూడాలి. ఇది పరావిద్యాప్రాప్తికి ఎక్కువ అనుకూలిస్తుంది.”

**258** కాబట్టి ఈ సద్దతినే అవలంబించి పరావిద్య తత్త్వం పరిశీలించటం అవసరం. ఈ మే జ్ఞాన వ్యరూప విచారంలో పరామృష్టమైంది. ఈ గ్రంథం మొదటి భాగంలో మన చంద్రియకత (Sensibility or Intuition) వల్ల లభిస్తున్న పరతత్త్వ సూత్రాలు విశితదృష్టితో నిర్ధారించటం జరిగింది. “ఈ భాగం అపూర్వం, అత్యంత విశిష్టం. ఇది ఒక్కటే కాంట్ ప్రతిష్ఠకు అమరత్యం ప్రసాదించి ఉండేది. ఇందు ప్రతిపాదించిన ఉపపత్తులు సంపూర్ణ విశ్వాసజనకాలు. ఇందు ఉపపాదించిన అంశాలు అప్రతిహత పత్యాలని భావిస్తున్నాను. ప్రపంచంలో అత్యంత ఫలప్రదమైన వాక్యాలలో ఇవి కొన్ని. ఇవి మహత్తర నవ్యదార్శనికార్థ పవనుస్మిలనాలు,” అని సోవనార్ ఈ భాగాన్ని ప్రశంసించాడు. తన భావాలను కాంటుకు ఆపాదించి అతడు ఈ వాక్యాలు వ్రాసినా, వీటిలో సత్యం లేకపోలేదు.

ఇక అసలు విషయానికి వద్దాము. కాంటు మతం ప్రకారం ఆత్మకు మూడు శక్తులున్నవి:- (1) చంద్రియకశక్తి (Intuition or Sensibility) (2) చింతనాశక్తి లేక బుద్ధి (understanding) (3) వివేచనాశక్తి (Reason) చంద్రియక శక్తి ఇంద్రియాలద్వారా అర్థాలతో ప్రత్యక్ష సంబంధం కలిగి ఉంటుంది. ప్రత్యక్షజ్ఞానం కేవలం చంద్రియకమే కాని ఇందులో ఆలోచన ఉండదు. రెండవదైన బుద్ధి చంద్రియక శక్తిపించింది కాను

ఇది సవ్యాపార. ప్రత్యయాల (concepts) ద్వారా చంద్రియకతా లబ్ధివిషయాలను ఆరోచిస్తుంది. వివేచనాశక్తి చంద్రియకతా లబ్ధాలు కాని విషయాలను ఆరోచిస్తుంది.

100, 6

## దేశ కాలాలు

ముందు చంద్రియకతా స్వభావాన్ని పరిశీలించాలి. ఒకటి మనకు కనిపించాలి అంటే అది ఉండాలి. అదే వస్తువు. ఆ వస్తువు నుంచి వచ్చే వేదనలను (Sensations) మన ఇంద్రియాలు, బుద్ధి ఆదేశానుసారంగా స్వీకరిస్తాయి. ఇలా స్వీకరించిన వాటిని దేశకాలాలలో వ్యవస్థీకరిస్తాయి. బట్వాడా కావలసిన ఉత్తరాలను తపాలాఫీసులో ఉద్యోగులు ఆయాప్రాంతాలవారీగా విభజించి క్రమతప్పం ఏర్పరుస్తున్నట్లే, ఇంద్రియాలు వేదనలకు దేశకాల వ్యవస్థ కల్పిస్తాయి. అంటే వేదనలపై దేశకాలాలు అధ్యస్తాలవుతాయి.

దీనివిబట్టి దేశకాలాలు లేవనికానీ, ప్రాతిభాసికాలు అని కానీ అర్థంవేసుకోరాదు. ఇవి రెండూ ఉన్నవి. విడిగా మాత్రం లేవు. ఇంద్రియాల వృత్తులుగా (functions) లేక చంద్రియకతా రూపాలుగా (forms) ఉన్నవి. దేశం బాహ్యోచంద్రియవృత్తి. కాలం అంతరించంద్రియం, లేక అంతఃకరణం వృత్తి, అంతేకాని దేశకాలాలు అనేవి నైయాయిక వైశేషికులు భావిస్తున్నట్లు ద్రవ్యాలు కావు. సాంఖ్యులు, సామక్షతావాదులు నివరిస్తున్నట్లు ద్రవ్యవృత్తులు కావు. లాకీ, ఆధునిక వాస్తవికతావాదులు ఊహిస్తున్నట్లు ద్రవ్యగుణాలు కావని కాంట్ వాదన. ఇది పరతత్త్వవాదానికి ఆయువుపట్టు. దేశకాలాలు చంద్రియకతా వృత్తులు కానంటే కాంట్ సిద్ధాంతానికి గుడుసు చుట్టటమే.

259

దేశకాలాలు చంద్రియకతా రూపాలా? నాకు కనిపిస్తున్న యీపుట నా నేత్రాలు ఆరోపిస్తున్నదే తప్ప నిజంగా లేదా? నా గదిలో ఈ సమయాన ఈపుట చూస్తున్నానంటే, ఈ కాలాన్ని నా అంతఃకరణం అధ్యక్షం చేపిందే తప్ప నిజంగా లేదా? ఈ పుటలు, ఈ సమయాలు ఏమిటి? నిజంగా దేశకాలాలు మీకాంట్ మహాశయుని చంద్రియకతా వృత్తులే అయితే, ఆయన ఎప్పుడో అస్తమించాడు కాబట్టి నేను దేశ కాలాలలో లేకపోవాలి. నేను లేను అనటం ఎంత పబబుగా ఉన్నది? నా యింద్రియాలు నా శరీరానికి దేశకాలాలు ఆరోపిస్తున్నవి కాబట్టి నేను దేశకాలాలలో ఉన్నానుకొన్నా, ఇతరుల కళ్ళు నారి కనుబొమలకు క్రిందుగా కనిపిస్తేకాని చెవుల వెనుకాల ఎందుకు కనపించవు? మన చెవులు మన నెత్తిమీద ఎందుకుండవు? ఎప్పుడూ ముందు మెరుపు, ఆ తరువాతనే ఉరుము ఎందుకు గోచరిస్తున్నవి? ఇంద్రియాలకూ, అంతఃకరణకూ ఇంత పక్షపాతం, ఇంత దీక్ష దేనికి? పారపాటునైనా ఎందుకు వ్యత్యయం జరగదు?



ఇలాంటి ప్రశ్నలు సరళతంగా బయలుదేరక తప్పదు. అయితే యామాత్రం కాంట్ ఆలోచించకుండా ఉంటాడా? ఏ దృష్టితో ఇలా అన్నాడు? ఎందుకన్నాడు? ఉన్నట్టుని ప్రలాపించకుకూడా ఒక అన్వయం, ఒకక్రమం, అర్థం ఉన్నవి. కాగా, కాంట్ లాంటి తత్వవేత్త వాక్యాలు అర్థరహితంగా ఉంటవా? కొంచెం ప్రశాంతంగా ఆలోచింతాము. వచ్చుతానో? పెట్టుకొన్నప్పుడు వస్తువులన్నీ సచ్చగా కనిపిస్తాయి. అలాగే మన మనస్సుకు దేశకాలం జోడు తగిలింది ఉందనుకోండి. ఈజోడు తీసివేయటానికి వీలులేక, మనస్సు చూడటం మానుకోలేక పోయినప్పుడు ఏమౌతుంది? ఈ స్థితి ఊహించటం కూడా కష్టమే. కాబట్టి ఈ ఉపమానం కాసేపు ఆవల ఉంచుదాము.

మనం సాధారణంగా అనంతమైన దేశం మనచుట్టూ ఉన్నదని అనుకొంటాము. ఇది నిజంగా సరమంగా వేరుగా ఉన్నట్లయితే కేమేరాలు, దూరదర్శిని యంత్రాలు, సూక్ష్మదర్శిని యంత్రాలు నిర్వహణలు కావాలి. ఎందుకంటే చిన్న ఫోటోలు తీయటానికి, తారాసథాన్ని దూరదర్శిమలతో సన్నిహితం చేయటానికి, సూక్ష్మజీవులను పెద్దవిచేసి చూడటానికి ఎలా సాధ్యపడుతుంది? మన కళ్ళుజోడు సంగతి ఏమిటి? మన దృష్టికి అనుగుణంగా త్రిసరిమాణాత్మకమైన దేశాన్ని మార్చుకోవటం లేదా? ఇదే నిజమైతే మనస్సుకు ప్రత్యేక దేశకాల రూపాత్మకమైన చంద్రియకళక్తి ఉన్నదన్నప్పుడు మైరీత్యమేమున్నది? అయితే కాంటు మరొక అడుగు ముందుకువేసి అసలు దేశకాలాలు అనేవి చంద్రియకలా రూపాలు అంటాడు. దీనికి అతడు ఈ క్రింది ఉపపత్తులను చూపుతున్నాడు.

1. ఈ ముచ్చు ఇక్కడ, ఆ ముచ్చుఅక్కడ, ముందు టేబిలు, ప్రక్కన గోడ, పైన కప్పు ఉన్నదన్న జ్ఞానం కలుగుతున్నది. ఇక్కడ, అక్కడ, ముందు, ప్రక్క, పైన అంటున్నాము అంటే, ఈ అనుభవాలకు ముందే మనకు దేశజ్ఞానం ఉండాలి. లేనిపక్షంలో ఇక్కడ, అక్కడ అన్నజ్ఞానం కలగటానికి వీలులేదు. కాబట్టి దేశం అనుభవంతో కాని, అనుభవం అనంతరం కాని ఏర్పడటం లేదు. అనుభవానికి పరమందే, అంటే పూర్వమే దేశం ఉండాలి.

ఇలాగే ఆపని ముందుజరిగింది. వాడు తరువాతవచ్చాడు. ఈ పనులు ఒకేసారి జరుగుతున్నవి అన్న జ్ఞానం కలుగుతున్నది. ఈ జ్ఞానం అనుభవానికి పరమైనది కాకపోతే ముందు, తరువాత, ఏకకాలం మొదలైన జ్ఞానాలు సిద్ధించటానికి వీలులేదు. కాబట్టి దేశకాలాలు అనుభవంకంటే పరమైనవికాని అపరమైనవి కావు.

2. విషయాలనుంచి వేరుగా దేశకాలాలను ఎరుగవచ్చును. కాని, దేశకాలానిరహితంగా విషయాలను తెలిసికోలేము. కాబట్టి విషయాలకంటే దేశకాలాలు పరమైనవి.

(ఇక్కడ కాంట్ అభిప్రాయం నిజంగా విషయాలను ఏదీని కేవల దేశకాలాలను గ్రహించగలమని కాదు విషయశూన్యమైనదేశంకాని, కాలంకాని గోచరించదు, ఈ ఆంశం జ్ఞానస్వరూప విచారంలోని మరొక ప్రకరణంలో అరడు స్పష్టంగా పేర్కొన్నాడు. శూన్యదేశం గోచరించదని మరొక రచనలో కూడా వివరించాడు. నిజానికి దేశకాలాలు గోచరించాలంటే దేశకాలగత విషయాలు గోచరించాలి. అయితే దేశకాల భావాలు మనకు కలగాలంటే దేశకాల గతములైన విషయాలు విగళితాలు కావాలని కాంటు అభిప్రాయముని ప్రాఫెసర్ పాటన్ వివరించాడు.)

3. దేశకాలాలు గోల్వాదులవలె జాతులు కావు. సమానప్రసవాల్మికమైన అనేక వ్యక్తులు ఉంటే, వాటిని ఒకే జాతిగా పరిగణిస్తాము. దేశమనేది ఒకటికాని, అనేకాలు కావు. విభిన్నదేశాలు దేశంలోని భాగాలు మాత్రమే కాని వేరుకావు. అలాగే కాలంకూడా ఏకమే. కాబట్టి దేశకాలాలు ఇంద్రియవృత్తులే కాని చిత్తవృత్తులు కావు

4. దేశకాలాలు అనంతాలు, విభిన్నదేశాలు వాటి అంతర్యాగాలు. కాబట్టి జాతికి వ్యక్తికి ఉన్న సంబంధం, దేశానికి తదంతర్యాగాలకు కాని, కాలానికి తదంతర్యాగాలకు కాని లేదు. కాగా దేశకాలాలు ఇంద్రియ వృత్తులే కాని చిత్త వృత్తులు కావు.

261

5. దేశం ఇంద్రియకతారూపం కాకపోతే, రేఖాగణితసూత్రాలు బాధితాలు కావాలి. ఉదాహరణకు “త్రిభుజం యొక్క ఆంతరిక కోణాల మొత్తం రెండు సమకోణాలకు సమం,” అన్న సూత్రం తీసుకొందాము. మనం ప్రపంచంలో ఇప్పుడున్న త్రిభుజ ఆంతరిక కోణత్రయాలన్నీ కొలవలేదు. ఇకముందు వచ్చే వాటినన్నిటినీ మనం కొలవలేదన్న నంగతి వేరే పేర్కొన నవసరంలేదు. అయినా ఏ త్రిభుజంలోనైనా ఆంతరికకోణాల మొత్తం రెండు సమకోణాలకు సమానంగానే ఉంటుంది. ఈ జ్ఞానం ఎలా కలుగుతున్నది? దేశం ద్రవ్యం కాని, తద్దర్మం కాని కాక కేవలం ఇంద్రియకతారూపం కాబట్టి, రేఖాగణితసూత్రాలు అబాధితాలు, సంభావ్యమానాలు అవుతున్నవి. అంటే కాలం అంతఃకరణవృత్తి కాకపోతే, గతి, పరిణామం మనకు బోధపడటానికే అవకాశంలేదు. వాటిని అర్థం చేసుకోవటమంటే ఒకేవస్తువునకు విరుద్ధగుణాలను భిన్నకాలంలో ఆపాదించటమే. గతి పరిణామాల గ్రహణానికి కాలం సామాన్యోపాధి. ఈ ఉపాధి బుద్ధివల్ల ఏర్పడటంలేదు. కాబట్టి ఇది అంతఃకరణవృత్తి కావాలి.

కాగా, దేశకాలాలు ఇంద్రియ అంతఃకరణాల వృత్తులు. లేదా ఇంద్రియకతారూపాలు. అంతే కాని చిత్తవృత్తులు కావు. ఇది సిద్ధాంతమైతే బుద్ధింద్రియ జన్యమైన అనుభవానికి

సంబంధించినంతవరకు ఇవి యధార్థాలు. ఈ అనుభవాన్ని లభిగమించినప్పుడు ఇవి వేలం మానసిక భావాలు మాత్రమేకాని యధార్థాలుకావు. దీనినిబట్టి మనం వస్తువులను యధారథంగా చూడటంలేదు.

మన ఇంద్రియాలు, అంతఃకరణం వస్తువులకు దేశకాలాలు ఆరోపించి చూపుతున్నవి. దేశకాలాధ్యస్తాల్లై వస్తువులు, విషయాలు అవుతున్నవి. అందువల్ల వస్తువులు వేరు, విషయాలు వేరు. యధాస్వరూపంతో ఉన్నవి వస్తువులు. బుద్ధీంద్రియవృత్తి సమవచ్చిన్న వస్తువులు విషయాలు. మనకు గోచరిస్తున్నవి విషయాలే కాని యధాస్వరూపంతో ఉన్న వస్తువులు కావు. మరి వస్తువులకు, విషయాలకూ సంబంధమేమిటి? వస్తువులు యధార్థాలు. విషయాలు ఆభాసాలు. (Appearances) అంత మాత్రాన ఆభాసాలకు వస్తువులు కారణాలనటానికి వీలులేదు. కారణ కార్యభావం కాలాన్ని అపేక్షిస్తుంది. కాలం అంతఃకరణ వృత్తేకాని వస్తువు కాదు. వస్తుగుణమూ కాదు. అందువల్ల విషయాలకు వస్తువులు కారణమని చెప్పలేము.

262 ఈవిధంగా రెండు ప్రపంచాలేర్పడుతున్నవి. ఒకటి, యధార్థ ప్రస్తుప్రపంచం. రెండు అభాసికమైన విషయ ప్రపంచం. ఈ వాక్యానికీ మక్కికి మక్కిగా అర్థం చెప్పుకొని విభిన్నమైన రెండు ప్రపంచాలు వేరు వేరుచోట్ల వేరు వేరుగా ఉన్నవని భావించరాదు. ఉన్నది ఒకటే ప్రపంచం. అది వస్తుప్రపంచం. ఆ ప్రపంచమే మనకు అనుభవ గోచరమైనప్పుడు విషయ ప్రపంచం, లేదా ఆభాసిక ప్రపంచం అవుతున్నది ఇలా అన్నంతమాత్రాన మనకు గోచరిస్తున్న ప్రపంచం రజ్జుసర్పం, స్వప్నతురంగం లాంటి ప్రాతిభాసికమని భావించరాదు. భ్రాంతి తొలగితే సర్పం అంతరించి రజ్జువేకనిసిస్తుంది. జాగృతి ఏర్పడగానే స్వప్నతురంగం మటుమాయమౌతుంది. ఈ విషయప్రపంచం అలాకాదు. జీవకోటి ఉన్నంతవరకు, బుద్ధి ఇంద్రియాలు ఉన్నంతవరకూ ఇది ఉంటూనే ఉంటుంది. వస్తుప్రపంచం వేరు, విషయ ప్రపంచం వేరు అన్నజ్ఞానం కలిగి, మననం చేసి తపించినా విషయ ప్రపంచంమాత్రమే గోచరిస్తుంది తప్ప, వస్తుప్రపంచం గోచరించదు.

ఈ సంగతి అలా ఉంచి మరొక విశేషం గమనించవలసి ఉంది. దేశకాలాలను విడదీసి దేశం బహిరింద్రియ వృత్తి అనీ, కాలం అంతరింద్రియవృత్తి అనీ, కాంటు పేర్కొన్నాడు. ఇది విమర్శకులలో వివాదాలకు దారితీసింది. కాలం అంతఃకరణ వృత్తి అవటంలో అర్థం లేకుపోలేదు. మన మనోభావాలు కాలగతాలేకాని దేశగతాలు కావు. మన మనస్సు కాలంలో ఉన్నట్లు తెలుస్తున్నదే గాని, దైశికవిస్తృతి ఉన్నట్లు ప్రత్యక్షంగా తెలియటంలేదు. చూసాదులు దేశగతాలని ప్రత్యక్షంగా తెలుస్తున్నది. మనస్సు దేశగతమని పరోక్షంగాచెనా

తెలియటానికి కారణం, శరీరాకాశాన్ని (Space) మనస్సుకు ఆరోపించటమే.

ఇంతవరకూ బాగానే ఉన్నది. దేశం బోహ్యంద్రియ వృత్తేకదా? వేదవలను దేశంలో వ్యవస్థీకృతమేదీ బోహ్యంద్రియమేకదా? అయినప్పుడు కొన్ని విషయాలు గుండ్రంగాను, మరికొన్ని నలుచదరంగాను, ఎందుకు కనిపిస్తున్నవి? ఈ విషయమై నిర్దిష్టంగా కాంటు ఏమీ చెప్పలేదు. కాని కొంతమంది వ్యాఖ్యాతలు మాత్రం మనస్వభావంవల్ల గుండ్రంగా నలుచదరంగా ఇలా నానాకారాలతో విషయాలు కనిపిస్తున్నవని అంటున్నారు.

“ఇది బాధ్యత గమనించని వాదం. ఇదే నిజమైతే వేదవలు దేశకాలాతీతాలని, కాంటు తాత్పర్యమైనట్లు చెప్పవలసి వస్తుంది. వేదవలు దేశకాలాతీతాలు కావచ్చువుదు పై వాదన నిలవదు. విషయ ఆకారాలలోని భేదం, ఇతర వ్యావహారిక గుణాల వలనే విషయభిన్నమైన మనస్వరూప ప్రభావంవల్ల బోహ్యంద్రియం ఆయా ఆకారాలను ఆపాదిస్తున్నది.”

అయితే మరొక సందేహం:- దేశకాలాలు మన: కల్పితాలు కదా? నామమస్సు కల్పించే దేశకాలాలు, ఇతరుల మనస్సులు కల్పించే దేశకాలాలు ఒకటేనా? నామమస్సు దేశకాలాలను కల్పిస్తున్నప్పుడు నాకు గోచరించే ఇతర మానవులు, వారిభావాలు ఆభాసాలు కావా? నాస్పృహితుడు నాతో మాట్లాడుతున్నాడంటే ఈ సిద్ధాంతంప్రకారం నాదేశకాలాలు ఒకవిధంగా ఉండి, నా మిత్రుని దేశకాలాలు మరొకవిధంగా ఉండి, అతడు చెప్పినదానిని నేను వినటానికి, నేను అడిగినదానికి అతడు సమాధానం చెప్పటానికి ఎలా అవకాశమేర్పడు తున్నది?

263

ఇతరుల అనుభవాలకు దేశకాలాలు ఉపాధులన్న జ్ఞానం మనకు ఎలా కలుగుతున్నదో, అసలు అనుభవాలు పొందుతన్న ఇతర మానవులున్నారని మనకు ఎలా తెలుస్తున్నదో కాంటు వివరించలేదు. కాని ఆ రెండూ ఉన్నవని మనం నిస్సందేహంగా భావించవచ్చును. ఇతరమానవులున్నారన్న దృష్టితోనే మన కార్యకలాపాలు, భావాలు కొనసాగుతున్నవి. అందరికీ సామాన్యమైన విషయప్రపంచం ఒకటి ఉన్నదన్న బుద్ధితోనే మన ఆలోచనలు, శాస్త్రార్థవిచారం సాగుతున్నవి. కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం మనస్వ స్వరూపం మనకు తెలియదు. మన ఆభాసమాత్రమే మనకు తెలుసు. అలాగే ఇతరులను ఆభాసాలుగా మాత్రమే మనం తెలుసుకోగలము. ఇతర మానవులను గూర్చి, వారి అనుభవాలను గూర్చి మనకు కలుగుతున్న జ్ఞానవిషయమై కాంట్ ప్రత్యేక చర్చ జరిపి వుండవలసినది. కాని అతడు ఆ పని చేయలేదు.

“నిభిన్న మనస్సులకు ఒకే దేశకాలాలు ఉన్నవని మనకు ఎలా తెలుస్తున్నదని

ప్రశ్నించవచ్చును... నాకు తెలిసినంతలో ఈ విషయాన్ని కాంటు ప్రస్తావించలేదు. కాని ఒకటిమాత్రం నాకు చోఢపడటం లేదు. ఇద్దరు మనుష్యులలో ప్రతి ఒక్కడూ సాధర్మ్యమూ, అనంతరస్సమూ కలిగిన దేశకాలాలను చూస్తున్నాడంటూనే వారి దేశకాలాలు విభిన్నాలందే బోధపడటం లేదు. వివేచించడానికి వీలులేని వాటికి తాదాత్మ్యం చెప్పుకోవాలన్న సూత్రం ఇక్కడ వర్తిస్తుందనుకొంటాను.

## చిత్తవృత్తులు

ఇంతవరకూ బహిరంతరింద్రియ వ్యాపారం పరిశీలించాము. బుద్ధి ఆదేశాన్ని శిరసావహించి ఈ వ్యాపారం వేదనలను (Sensations) స్వీకరించి దేశకాలాలతో వ్యవస్థీకరిస్తుంది. దీనితో శబ్ద స్పర్శ రూప రస గంధాలు గోచరిస్తాయి. కాని ఇవి సమన్వయ రహితంగా జ్ఞానం కాజాలవు. జ్ఞానం కలగాలంటే చంద్రియకవేదనలకు పరస్పర సంబంధం ఏర్పడాలి. గోళాకృతి, మనువురంగు, కాలిన్యం, ఒక విధమైన వాసన గోచరించాయను కోండి. అంతమాత్రాన మనకు జ్ఞానం కలగటంలేదు. ఆ విషయాలేమిటో తెలియటం లేదు. గోచరిస్తున్న యీ అర్థాలకు చక్యం ఏర్పడాలి. ఈ చక్యమే బుద్ధినల్ల లభిస్తుంది. అయితే ఇది ఎలా సంభావ్యమౌతున్నదో చూదాము.

264

బుద్ధికి కంటముతం ప్రకారం ప్రధానంగా నాలుగు వృత్తులున్నవి. ఒకటి పరిణామం, రెండు గుణం, మూడు సంబంధం, నాలుగు సంభావ్యత, (Modality) ఈ నాలిగింటిలో ప్రతి ఒకటి త్రివిధ భేదాత్మకం. ఈ విధంగా ఏర్పడుతున్న మ్నెండు వృత్తులు వికల్పన శక్తిచే అన్వయింపబడి మ్నెండు పదార్థాలు అవుతున్నవి. నైయామిక నైశేషికలకు పదార్థాలు ఏదైతే, కాంట పిద్ధాంతం ప్రకారం ఇవి మ్నెండు. ఏకత్వము, బహుత్వము, సమాహారము అన్నవి పరిమాణ గతభేదాలు. యధార్థము (Reality), ప్రతియోగిత్యము (Negation) యతత్త్వము (Limitation). అన్నవి గుణగతభేదాలు. ద్రవ్యము కారణము, పారస్పర్యము (Reciprocity). అన్నవి సంబంధగత భేదాలు. పాధ్యతాసాధ్యతలు, భావాభావాలు (Existence and non - existence) నిరుపాధికత్వ సోపాధికత్వాలు (Necessity and Contingency) అన్నవి సంభావ్యతా గతభేదాలు.

ఈ ద్వాదశ పదార్థాన్వయంతో మనకు విషయజ్ఞానం ఎలా కలుగుతున్నదో చూదాము. ఇంద్రియాలద్వారా గోచరించే వేదనలు అర్థం కావాలంటే స్మృతి, ప్రత్యభిజ్ఞ, పునఃకల్పన ఉండాలి. అలాకాక ఎప్పుడు గోచరించిన వేదనలు అప్పుడే మరచిపోయినా, కలిగిన వేదనలను గుర్తించ లేకపోయినా, గత వేదనలకు పునఃకల్పన జరగకపోయినా ప్రయోజనం లేదు. ఈ మూలను బుద్ధి ఆదేశానికి లోబడి అంతఃకరణం నిర్వరిస్తుంది. బాహ్యోద్రి

యూలు ప్రతిపాదించే దేశగత వేషవలను అంతఃకరణం కాలగహలము చెప్పించని ఇదివరకే చెప్పుకొన్నాము. అంతేకాదు. అంతఃకరణం వృత్తి ప్రత్యభిజ్ఞానమున వానిని తిరిగి ఉల్లాదించి ఏకోన్ముఖం చేస్తుంది. ఇలా ఏకోన్ముఖాలై దేశ కాల గమనము చిత్తవృత్తి నమవచ్చినాల్సిన విషయజ్ఞానం ఏర్పడుతుంది.

ఉదాహరణ తీసుకొంటే కాంట్ ఏమి చెబుతున్నాడో లేలికగా బోధపడుతుంది. పైని చెప్పుకొన్న గోళాకృతి, నమపురంగు, కారిన్యం, ప్రత్యేక వాసన, రుచి, అంతః కరణంవల్ల ఏకోన్ముఖాలవుతవి. అప్పుడు బుద్ధి తన వృత్తిద్వారా అది వారించబడని గ్రహిస్తుంది. ఈవిధంగా కాలగతమై మార్పుపొందనిది ద్రవ్యమనీ, కాలగతాలై మార్పు పొందుతున్నవి గుణాలనీ బుద్ధి భావిస్తుంది. అవ్యధాసిద్ధ నియతపూర్వభావి అయినది కారణమనీ, అవ్యధాసిద్ధనియత అవరభావి అయినది కార్యమనీ బుద్ధి వ్యవస్థ ఏర్పరుస్తుంది. అయితే యీ వివిధజ్ఞానాలను పొందటానికి సామాన్య చైతన్యం ఒకటి ఉండాలి. ఇది లేకపోతే 'ఇది ద్రవ్యమని నేను తెలుసుకొంటున్నాను. ఈ వాక్యాల్ని నేను చదవుతున్నాని తెలుసుకొంటున్నాను' అన్న అనుభవసాయం ఏర్పడటానికి వీలులేదు.

ఈవిధంగా దేశం ఇంద్రియవృత్తిజన్యము, కాలము, స్మృతి, ప్రత్యభిజ్ఞ, కల్పన (Reproduction) అంతఃకరణవృత్తి జన్యాలు, ఏకత్వాది ద్వాదశ పదార్థాలు చిత్రవృత్తి జన్యాలు అవుతున్నవి. మనకు కలుగుతున్న విషయజ్ఞానంలో నుంచి వీటి నన్నిటినీ తీసేస్తే మిగిలినవి ఏమిటి? కాబట్టి విషయాలన్నీ మనఃకల్పితాలే. దీనినిబట్టి కాంట్ కేవలం విజ్ఞానవాది (Idealist) అనీ, మనః కల్పిత విషయప్రపంచం తప్ప మరేమీ లేదని అంటున్నాడనీ భావించరాదు. జ్ఞానస్వరూప విచారమున్న గ్రంథం వెలువడిన క్రొత్తలో, విమర్శకులు ఇలాంటి భ్రాంతికే పాలుపడ్డారు. కేవలం విజ్ఞానవాది అని కాంట్ ను విమర్శించారు. ఆ అపోహను ఖండిస్తూ 'ప్రోలీగామినా'లో కాంట్ ఇలా అన్నాడు:

“అలోచించే మనస్సులు, ఆత్మలు తప్ప అన్యవస్తువులు లేవు. మనస్సుకు గోచరిస్తున్న వస్తువులు మన మనస్సులు కల్పిస్తున్నవే. ఈ భావ్యమోనార్థాలకు భిన్నమై మనస్సుకు వెలుపల విషయాలు లేవని విజ్ఞానవాద సిద్ధాంతం. నేను అలా చెప్పటం లేదు. మనస్సుకు గోచరిస్తున్న విషయాలు మనస్సుకు వెలుపల ఉన్నవి. అవి స్వతః ఎలా ఉంటున్నో మనకు తెలియదు. మనకు తెలిసినదల్లా భౌతికత్వమే. అంటే వేదనాసంసర్గంతో మనకు మనస్సులో గోచరిస్తున్న భావాలే మనకు తెలుసు. అందువల్ల మనకు వెలుపల వస్తువులున్నవని అంగీకరిస్తాను. ఆ వస్తువుల యధార్థస్వరూప మేమిటో మనకు తెలియదు.

ఇంద్రియాలపై ఆ పస్తుప్రభావం ఉండటంవల్ల భావాలు ఏర్పడుతున్నవి. ఈ భావాలునుబట్టి బాహ్యపస్తువులను శరీరాదుగా భావిస్తున్నాము. అంటే పస్తువుల ఆభాసాలు మాత్రమే మనకు తెలుస్తున్నవి. ఇవి ఆభాసాలు అయినంతమాత్రాన వాస్తవికతా మ్యానాలు కావు. ఇలాంటి వాదం విజ్ఞానవాదం అనవచ్చునా? లేదు, ఇది విజ్ఞానవాదానికి కేవలం వ్యతిరేకం.”

కాగా కాంట్ సిద్ధాంతం విజ్ఞానవాదం కాదు. మన అద్వైతవాదానికి, ఈ వాదానికి, సామ్యమున్నది. ఇంద్రియాలకు, బుద్ధికి గోచరిస్తున్న అర్థాలు ఆభాసాలని రెండు పక్షాలు అంగీకరిస్తువి. ఈ ఆభాసాలకు మూలమైన పస్తువులు ఏవో ఉన్నవి, వాని యధార్థతత్త్వం మన బుద్ధికికాని, వివేచనకు కాని అందదు. అది “అచింత్యం, అతర్క్యం, అప్రమేయం,” అని కాంట్ అంటాడు. ఉన్నది సచ్చిదానందస్వరూపమైన బ్రహ్మం ఒక్కటేననీ, మాయవల్ల, ఈ వ్యావహారిక ప్రపంచం గోచరిస్తున్నదనీ, అద్వైతి అంటాడు. ఈ రెండు వాదాలకు సరికొన్ని సాధర్మ్య వైధర్మ్యాలున్నవి. వాటిని తరువాత పరిశీలింతాము.

266

ఇంద్రియాలు, బుద్ధి, వీటి వృత్తులద్వారానే మనకు జ్ఞానం కలుగుతున్నది. ఈ జ్ఞానమంతా ఆభాసమే. వృత్తి అవచ్చిన్నత లేక మనకు జ్ఞానం లేదు. వృత్త్యవచ్చిన్నమైనదంతా ఆభాసమే. అంటే వ్యావహారిక జ్ఞానం. ఇది పస్తువుల యధార్థ స్వరూపం తెలుపదు. గణితశాస్త్రమైనా భౌతిక శాస్త్రమైనా, మరే ఇతర సామాజిక శాస్త్రమైనా వ్యావహారిక జ్ఞానం మాత్రమే ప్రసాదిస్తుంది. అంటే వీటికి విషయం భౌతిక ప్రపంచమే కాని యధార్థ మస్తుప్రపంచం కాదు. అసలు దానిని గూర్చి ఇవి చెప్పలేవు.

### వివేకం

ఇంతవరకూ ఇంద్రియాలు, బుద్ధి, వాటి వృత్తి, వానివల్ల ఏమి జరుగుతున్నది చూచాము. ఇంద్రియాల సహాయంతో బుద్ధి విషయాల జ్ఞానం కలిగిస్తున్నది. ఈ వివిధ విషయ జ్ఞానాలతో మానవుడు సంతృప్తి పడదు. ఈ వివిధ జ్ఞానాలు సమన్వితం కావాలి. ఈ పని బుద్ధివల్ల కాదు. మన వివేచనాశక్తి ఒక్కటే యీ పని నిర్వహిస్తుంది. ఇంద్రియ జన్యమైన ప్రత్యక్ష అనుభవాలను బుద్ధి సమన్వయిస్తున్నట్లే, బుద్ధిజన్యమైన అనుభవాలను వివేకం సమన్వయిస్తుంది. కాని సాధ్య అనుభవ సమూహారమంతా అనుభవానికి రాజాలదు. అందువల్ల ఈ అనుభవ సమూహారం పొందటానికి వివేకం ప్రయత్నించక తప్పదు. అలా ప్రయత్నించినప్పుడు వివేకం అనుభవాన్ని లభిగమించాలని చూస్తుంది. అంటే సోపాధిక

విషయాలనుండి (Conditioned objects) స్వీరుపాధిక వస్తువులను తెలుసుకోవడానికి మేకం ప్రయత్నిస్తుంది. మేకం ఈ పనిని మూడు భావాల (Ideas) ద్వారా సాగిస్తుంది. మొదట్లో భావం జ్ఞానమూలకారణాన్ని అన్వేషిస్తుంది. అంటే ఆత్మతత్వాన్ని తెలుసుకోవడానికి యత్నిస్తుంది. రెండవది జగత్త్వం పరిశీలిస్తుంది. మూడవభావం ఆత్మ జగత్తుల పరమోపాధిని, అంటే ఈశ్వరుని అన్వేషిస్తుంది. ఈ విధంగా ఈ భావత్రయంవల్ల ఆత్మదర్శనం, జగద్దర్శనం, ఈశ్వరదర్శనం ఏర్పడుతున్నవి.

### ఆత్మస్వరూపం - అపోహలు

నిరుపాధిక వస్తువులు తెలుసుకోవడానికి యత్నించటంలో భావాలు అనుభవాన్ని అధిగమిస్తవి. ఇలా అధిగమించి అనుభవానికి వర్తించే సదార్థబుద్ధిని అనుభవాతీత వస్తువులకు ఆపాదించి, ప్రాతిభాసిక విషయాలను సృష్టిస్తవి. ఆత్మస్వరూప నిర్ణయంలో ఇలాంటి అపోహ ఏర్పడుతున్నది.

“నేను తెలుసుకొంటున్నాను అంటే తెలుసుకొనే కర్త ఉండాలి. విభిన్న కాలాలలో కలుగుతున్న జ్ఞానాలను తెలుసుకొంటున్నాను కాబట్టి నేను మారకుండా ఉండాలి. మారుతున్న పక్షంలో నాకు విభిన్న జ్ఞానాలు కలగటానికి వీలు లేదు. ఈ జ్ఞానాలన్నిటికీ ఈ మారని కర్త ఉపాధి కావాలి. ఈ కర్తే ఆత్మ. ఈ ఆత్మ మారని ద్రవ్యం కావాలి. మారనిది కాబట్టి నిత్యం కావాలి. నిత్యం కాబట్టి నిరవయవం కావాలి. విభిన్న కాలాలలో ఉంటున్నదన్నా, బాహ్యవిషయాలను పెక్కు గ్రహిస్తున్నదన్నా, ఈ ఆత్మ ఏకమైనది కావాలి.” ఇది ఇతర దార్శనికుల వాదం.

267

ఈ వాదానికి కాంట్ ఇలా అంటాడు:- అనుభవానికి ఆత్మ విషయమౌతున్నదంటే, అనుభూతమైన ఇతర బాహ్య విషయాలు ఎలాంటివో, అనుభూయమానమైన ఆత్మ కూడా అలాంటి విషయమే. కాకపోతే బాహ్య విషయాలు బహిరింద్రియాల ద్వారా గ్రహింపబడుతుంటే, ఈ ఆత్మాభాసం అంతరింద్రియం ద్వారా గ్రహింప బడుతున్నది. అంతేకాని కేవల చైతన్యం విషయం కావటానికి వీలు లేదు. అయినా ఈ ఆత్మాభాసాన్ని కేవల చైతన్యంగా భావించి, ఆత్మాభాస లక్షణాలను ఆత్మకు ఆపాదించటం జరుగుతున్నది. ఇలాంటిభ్రమకు లోనై ఆత్మాభాస లక్షణాలైన ఏకత్వ, తాదాత్మ్య, నిత్యత్వ, అభౌతికత్వాలను ఆత్మకు ఆపాదించి అది ద్రవ్యమనీ, నిరవయవమనీ, ఏకమనీ, అభౌతికమనీ లంటాము. అనుభవ గోచరమౌతున్న ఆత్మజ్ఞానంలో ఈ విశేషణలలో ఏ ఒకటి భాగం కావటానికి అవకాశం లేదు. అంతఃకరణకు సాక్షాత్కరిస్తున్న విషయమేదీ



విరమయవంగా, ఏకంగా, పరమప్రవ్యంగా గోచరించడానికి వీలు లేదు. నిజానికి అనుభవంలో చాహ్యవస్తువులలో ఏర్పడుతున్న సంబంధం ద్వారానే ఆత్మ ఉనికిని తెలుసుకోగలుగుతున్నాము. చాహ్య వస్తువులలో అనుభవంలో ఏర్పడుతున్న యీ సంబంధం సోపాధికం.

ఆతల్లి ఆనంద స్వరూపముని అంటున్నారు. సుషుప్తి అనంతరం సుఖంగా నిద్రించాను అన్న స్మృతి కలుగుతున్నది కాబట్టి ఆత్మ ఆనందస్వరూపమై ఉండాలంటున్నారు. సుషుప్తస్వస్థానిషయక జ్ఞానం చిత్తవృత్తి ద్వారా కలుగుతున్నది. ఇలా వృత్తి ద్వారా కలుగుతున్న జ్ఞానమంతా ఆభాసమే. కాబట్టి అది ఆత్మస్వరూప మనలానికి వీలులేదని కాంట్ పిద్ధాంతం. కాగా లౌకిక జ్ఞాన సముపార్జనకు తోడ్పడుతున్న ఆలోచనారూపాలైన సదార్థాలను అలౌకిక వస్తులక్షణ నిర్ణయానికి వినియోగించవీలులేదు. అలా వినియోగిస్తే భౌతిక విశేషణాలను అలౌకిక వస్తువులకు ఆపాదించి తద్వారా భ్రమకు పాల్పడటమౌతుందని కాంట్ వాదన.

### జగత్తు - అపోహలు

268

అనుభవంలో గోచరిస్తున్న విషయాలకు జగద్భావం స్వతంత్రసత్య కల్పిస్తుంది. విషయాలు అనుభవాశ్రితాలుకాక స్వతంత్రములనీ, ఈ స్వతంత్ర విషయ ప్రపంచమే జగత్తనీ భావిస్తుంది. ఇలా మనఃకల్పిత విషయాలను యధార్థ వస్తువులుగా భావించటంవల్ల, అన్యోన్య నిరుద్ధాతైన అవసర్యవార ద్వంద్వాలు నాలుగు ఏర్పడుతున్నవి.

మొదటివారం :- కాలికంగా జగత్తు ఆద్యంతపహితం, దైశికంగా సానధికం.

జగత్తు విజరిగా కాలంలో ఒకప్పుడు ఉద్భవించి దేశంలో సానధికమై ఉన్నదమకొందాము. ఆ సమయంలో జగదుద్భవానికి పూర్వం కేవలం కాలం ఒకటే ఉండి ఉండాలి. వస్తుశూన్యమైన కాలంలో ఒకప్పుడు జగత్తు ఏర్పడి ఉండాలి. అంటే శూన్యంలోనుంచి జగత్తు ఏర్పడాలి. ఇది ఇలా ఉండగా జగత్తు సానధికమంటే వస్తుశూన్యమైన దేశం జగత్తుకు వెలుసల ఉన్నదన్న మాట. వస్తు శూన్యమైన దేశం ఉండటం అసంభవం.

మొదటి ప్రతివాదం:- జగత్తు అనాది, నిరవధికం.

ఈ వాదమే నిజమైతే, ఇప్పటికీ జగత్తుకు అనంతకాలం గడచి ఉండాలి, అట్లాగే ప్రతి పూర్వయుగానికి పరంగా అనంతకాలం గడచి ఉండాలి. దైశికంగా జగత్తు నిరవధికంగా

విస్తరించి ఉంటే జగత్తులోని ప్రతిస్థానం నుంచి వివరణిక జగత్తు విస్తరించి ఉండాలి. ఇది అసంభవం.

ఈ రెండు దోషాలు పరిహరించాలంటే ఒకటేమార్గం ఉన్నది. దేశకాలాలను ఐంద్రియకలా రూపాలుగా స్వీకరిస్తే ఈ చిక్కులు ఉండవు. ప్రతి అనుభవం దేశకాలగతం అవుతుంది. అనుభవాన్ని బట్టి దేశకాలాల వరావరాలను గ్రహించటానికి వీలవుతుంది. అంతేకాని దేశకాలాలు అనుభవాల్ని నిడిచి లేవు.

రెండవవాదం:- జగత్తుకు కారణమైన ద్రవ్యాన్ని అనంతంగా విభజించ వచ్చును.

ప్రతివాదం:- జగత్తుకు మూలకారణమైన ద్రవ్యం నిరవయవం.

మొదటివాదం ప్రకారం ప్రతి అణువును అనంతంగా విభజించవచ్చును. ఆ మళ్ళంలో ఆ అణువు అవిభాజ్యమైన అనంత భాగాలతో ఏర్పడాలి. అంటే రూపరహిత పరమాణువుల నుంచి రూపసహితమైన ద్రవ్యాలు ఏర్పడాలి. ఇది ఎలాసంభవం?

ప్రతివాదం ప్రకారం నిరవయవమైన పరమాణువులతో జగత్తు ఏర్పడిందంటే పరమాణువుకు - అది ఎంత సూక్ష్మమైనదైనా - కుడిప్రక్క, ఎడమప్రక్క, రోపలిభాగం, 289 వెలుపలి భాగం అంటూ ఉండాలి. ఇలా భాగాలున్నప్పుడు ఇవి గణిత శాస్త్ర దృష్ట్యా విభాజ్యలే కావాలి.

ఇలా రెండు వాదాలకు బాధ ఏర్పడుతున్నది. ఈ బాధ పరిహరించాలంటే దేశకాలాలను ఐంద్రియకలా రూపాలుగా స్వీకరించాలి. అనుభవగోచర విషయాలను కాలికంగా, దైశికంగా ఇష్టం వచ్చినంతమేర విభజించవచ్చును. మానుకోదలచుకొన్నప్పుడు విభజన మానుకోవచ్చును. ఎందుకంటే యధార్థ వస్తువులు దేశకాలగతాలు కావు. అందువల్ల మనం విభజించేది అనుభవగత విషయాల్లేకాని యధార్థ వస్తువులు కాదు. అందువల్ల ఈ బాధ ఉండదు.

మూడోవాదం :- జగత్తు కారణ కార్య బద్ధం.

ప్రతివాదం:- జగత్తు కేవలం కారణ కార్య భావావిచ్ఛిన్నం కాదు. జీవికి జగత్తులో స్వాతంత్ర్యం ఉన్నది.

జగత్తు కారణ కార్యభావ లవచ్ఛిన్నమంటే కారణానికి కారణం ఉంటూ దానివల్ల

అనుష్టం ఏర్పడుతున్నది. కారణ కార్యభావ అనుబంధం అంటే గండశల వృక్షాన్ని కలనమలసి వస్తుంది. ఈ రెండు బాధలను పరిహరించడానికి కాంట్ ఇలా సూచిస్తున్నాడు:-

మనకు అనుభవంలో గోచరిస్తున్న జగత్తు అంతా కారణ కార్య భావానుబంధమే. అందులో సందేహం లేదు. అయితే ఉన్నది విషయ ప్రపంచం ఒక్కటే కాదు. ఈ విషయ ప్రపంచం మనఃకల్పితం. దీని వెనుక యధార్థ వస్తుప్రపంచం ఉన్నది. మనం వాంఛిస్తున్న స్వాతంత్ర్యం యీ వస్తుప్రపంచంలోనిది. అప్పుడు స్వాతంత్ర్యం ఉంటున్నది. ఇటు అనుభవమంతా కార్యకారణభావ అనుబంధమూ అవుతున్నది.

నాలుగోవాదం:- ఈ జగత్తుకు ఈశ్వరుడు కారణం.

ప్రతివాదం:- జగత్తుకు ఈశ్వరుడు కారణం కాదు.

ఈ వాదప్రతివాదాలను పైవిధంగా పూర్వపక్షం చేస్తూ, అనుభవ ప్రపంచంలో ఈశ్వరుడు లేడు. కాని యధార్థ వస్తు ప్రపంచంలో ఉండవచ్చునని కాంట్ అంటాడు.

### ఈశ్వరుడు

270

ఆధ్యాత్మిక వాదులు ఈశ్వరాస్తిత్వం పరమ సత్యమనీ, అతడు అనంతం, పర్వోపగతుడు, పర్యశక్తి సంపన్నుడు అనీ అతనివల్లనే యీ సకల చరాచర ప్రపంచం ఏర్పడుతున్నదనీ ప్రతిపాదిస్తున్నారు. గోచరిస్తున్న యీ నానాత్వానికి ఏకత్వం కల్పించటం కోసం ఏవేచన ఇలా ప్రతిపాదించటం సహజం. అయితే అలాంటి ఈశ్వరుడు వాస్తవంగా ఉన్నాడని నిరూపించడానికి ఎంతవరకు సాధ్యమవుతుంది? అల్పజ్ఞులమైన మన జ్ఞానం మన అనుభవాన్ని అధిగమించి పోలేదు. అందువల్ల అనంత తత్త్వజ్ఞానం మనకు కలగటానికి అవకాశంలేదు. ఇంద్రియకలా రూపాలు, చిత్తవృత్తులు నియత అనుభవసముపార్జనకు తోడ్పడుతూ తప్ప మిగిలిన యధార్థజ్ఞానం పొందటానికి తోడ్పడవు. అయినా ఆధ్యాత్మిక వాదులు ఈశ్వరుడు ఉన్నాడని చెప్పటానికి ముఖ్యంగా మూడు ఉపపత్తులు చూపిస్తున్నారు.

1. ఈశ్వరుడు పరమసత్వదార్థం. సత్వదార్థానికి అనుయోగి విశేషణాలన్నీ ఉంటవి. సల్తా అనేది విశేషణమే. కాబట్టి ఈశ్వరుడు ఉన్నాడు.

ఈ వాదం మొదటిది కాదు. భావం కలుగుతున్నది కాబట్టి భావిత్వం ఉండాలని లేదు. నా జేబులో వందరూపాయలున్నవన్నీ భావం కలుగవచ్చును. వందరూపాయలు జేబులో ఉన్నప్పుడు

నిజంగా నా జేబులో ఉన్నవా లేవా అని నిరూపించాలంటే, నాకు కలిగిన భావం ఒకటే చాలదు. జేబులో వందరూపాయలు గోచరిస్తే వందరూపాయలు ఉన్నట్లు, గోచరించకపోతే లేనట్లు. ఈశ్వరుడు ఇంద్రియాలకు గోచరించేవాడు కాదు. ఈ వాదన ఈశ్వర అస్తిత్వ నిరూపణకు సమర్థంకాదు.

2. రెండవవాదం జగత్తునుబట్టి ఈశ్వర అస్తిత్వ నిరూపణకు పూనుకొంటున్నది. “అసలు ఏదైనా ఒకటి ఉంటున్నదంటే పరమపదార్థం ఒకటి ఉండాలి. నేను ఉన్నాను. కాబట్టి ఈశ్వరుడు ఉన్నాడు,” అని యీవాదం ప్రతిపాదిస్తున్నది. అంటే కారణంలేక కార్యమువేది ఎప్పుడూ ఉండదు. ఈ జగత్తుకార్యం క్షుణ్ణం దీనికి పరమ కారణం ఉండాలి. అదే ఈశ్వరుడు అని యీ వాద తాత్పర్యం. అయితే కార్యకారణ భావమువేది మనస్సు కల్పించినదని చెప్పుకొన్నాము. అయినప్పుడు పరమకారణం అనేది మనఃకల్పితమే అవుతున్నది కాని యధార్థమస్తువు కావటం లేదు.

3. మూడోవాదం ఇలా అంటున్నది. ఈ జగత్తులో సర్వత్ర ఒక క్రమమువేది కనిపిస్తున్నది. ప్రతి విషయానికి కాన్యంలోని సన్నివేశానికివలె ప్రయోజనం కనిపిస్తున్నది. ప్రయోజన రహితమైనది ఏదీ కనిపించటం లేదు. ఇలాంటి వ్యవస్థ, సార్వత్రికం ఉంటున్నప్పుడు వీటికి కర్త ఒకడు ఉండాలి. అయితే యీ వాదంవల్ల పరమస్వతంత్రుడైన ఈశ్వరుడు సిద్ధించదు. కాకపోతే ఉన్నవిషయాలను వ్యవస్థీకరించే నియత శక్తిమంతుడైన ఈశ్వరుడు సిద్ధించవచ్చును.

271

ఈ విధంగా కాంట్ ఆధ్యాత్మికవాదులు ప్రతిపాదిస్తున్న జీవేశ్వర జగత్పూర్వ నిరూపణ సిద్ధాంతాలకు సోననార్ పేర్కొన్నట్లు గొడ్డలిపెట్టు పెట్టాడు. అంతమాత్రం చేతనే జీవేశ్వరులు లేరని అతని సిద్ధాంతం కాదు. జీవేశ్వర స్వరూపం సోపనత్రికంగా నిరూపించలేము. నిరూపించటానికి పూనుకొంటే అనుభవంలో గోచరించే విశేషణాలను పారమార్థిక వస్తువులకు ఆపాదించటం జరుగుతుంది. ఇలా ఆపాదించి నిరూపింప బడుతున్న జీవేశ్వరులు మిథ్యే అవుతారని కాంట్ అంటాడు. దీనిని బట్టి జీవేశ్వరులు లేరని అతడు భౌతిక వాదులను సమర్థించటం లేదు. ఉన్నారు. అయితే వారు యధార్థ వస్తుప్రపంచంలోని వారు వారు అప్రతర్క్యులు, అచింత్యులు, అప్రమేయులు. ఆసలు వారు లేరు అంటే మనకు గోచరిస్తున్న ఆభాసప్రపంచం, ఈ భౌతిక ప్రపంచం లేకపోవాలి. కాబట్టి జీవేశ్వరులు లేరని ఎలా ఒనగలుగుతామని కాంట్ వాదన.

వివేచివాళ్ళుత్తులైన భావాలు అనుభవ సమన్వయానికే వినియోగిస్తవి కాని, అనుభవాన్ని

జేగుంటు - కాంట్ పరచిస్తాడని

అధిగమించి జ్ఞానం పొందాడంటే తోచుకున్న సరిగదా, భ్రాంతికూసానికి దారి తీస్తాయి. అందువల్ల ఈ భావాలు ముద్ది చోదకాలేకాని జ్ఞానవిర్భావకాలు కావు.

ఇంతవరకూ తేలిన విషయాలు:- 1. దేశకాలాలు చంద్రియకారూపాలు కావటం వల్లను, ఏకత్వాది ద్వాచశువార్తలు చిత్తపుత్తులు కావటం వల్లను, అనుభవ గోచరాలైన విషయాలన్నీ మునుజుల్పితాలు. 2. మమస్సు శూన్యంలోనుంచి విషయాలను సృష్టించటం లేదు. వస్తుప్రపంచం ఒకటి ఉన్నది. దాని ప్రభావంవల్ల మమస్సు యీ విషయ ప్రపంచాన్ని కల్పిస్తున్నది. అంతేకాని విషయ ప్రపంచానికి వస్తుప్రపంచం కారణం కాదు. కార్యకారణభావం విషయ ప్రపంచంలోనిది కాని వస్తుప్రపంచంలోనిది కాదు. అందువల్ల వస్తుప్రపంచానికి కారణత్వం చెప్పటానికి వీలులేదు. 3. మనకు తెలుస్తున్నది విషయ ప్రపంచమేకాని వస్తుప్రపంచం కాదు. ఈ తెలుస్తున్నది కూడా ఆభాసమే. ప్రకృతి శాస్త్రాలైనా, సామాజిక శాస్త్రాలైనా ఈ ఆభాసక ప్రపంచానికి చెందినవే. 4. 'అనుభవాన్నిబట్టి ఆత్మ స్వరూపాన్ని తెలుసుకొంటున్నాను. ఈశ్వరానుభవం నాకు కలిగింది' ఈ మొదలైన జ్ఞానాలన్నీ వ్యావహారిక ప్రపంచంలోవివే. 5. వస్తుతత్త్వం అతర్క్యం, అచింత్యం, అప్రమేయం. 6 జీవేశ్వర స్వరూపం సోపపత్తికంగా నిరూపించలేము. అంతమాత్రాన జీవేశ్వరులు లేరుటానికి అసలే వీలులేదు.

## ధర్మస్వరూప విచారం

తత్త్వజ్ఞాన స్వరూపము, తదవధులు పరిశీలించాము. ఈ జ్ఞానం భౌతిక ప్రపంచం దాటి అవతలికి పోలేదు. అయితే ధర్మజ్ఞానానికి కూడా ఇదే అన్వయిస్తుందా? లేక మానవుడు ధర్మజ్ఞానసహాయంతో ఈ భౌతిక ప్రపంచం అధిగమించి చూడటానికి అవకాశమున్నదా? ఈ విషయం పరిశీలించవలసి ఉన్నది.

### స్వాతంత్ర్యం

ప్రకృతి సంఘటనలైనా, మానవ కర్మకలాపాలైనా, భౌతిక ప్రపంచమంతా కారణతాసూత్ర బద్ధమేనని తేలింది. అనన్యధాసిద్ధ నియతపూర్వభావి అయిన కారణంవల్ల అవచ్చిన్నంకాని విషయమంటూ ఈ ఇంద్రియగోచర ప్రపంచంలో ఏదీ లేదు. ఇది ఇతర విషయాలకు ఎంతవరకు వర్తిస్తుందో మానవ కార్యకలాపాలకుకూడా అంతవరకు వర్తిస్తుంది. నిజంగా కాలమనేది విషయాలకంటే వేరుగా ఉన్న ద్రవ్యమై, కార్య కలాపావచ్చేదకమే అయితే స్వాతంత్ర్యం ఉండటానికి వీలులేదు. ప్రతి కర్మ తత్కార్యకర్మావచ్చిన్నం కాకతప్పదు. దేశకాలాలు ఆభాసిక విషయ ధర్మాలుకాక కేవల యధార్థ వస్తుధర్మాలైనా స్వాతంత్ర్యం ఉండటానికి వీలులేదు. ఎందుకంటే ప్రతివస్తువు దేశకాలావచ్చిన్నం కావలసివస్తుంది. ఆ విధంగా కారణతాసూత్రం అనివార్యంగా వర్తిస్తూ ఉంటుంది. ప్రతి ఉపాధి కూడా తత్కార్య ఉపాధి సమవచ్చిన్నమవుతుంది. ఆ విధంగా ఇదే పరమ ప్రారంభం అన్న భావానికి కూడా అవకాశం లేకుండా పోతుంది. అయితే చిత్తవృత్తులు కేవలం భౌతిక ప్రపంచానికి మాత్రమే అన్వయిస్తవనీ, కారణతా సూత్రం కేవలం భౌతిక ప్రపంచంలోనిదేననీ, జ్ఞానస్వరూప విచారంవల్ల తేలింది. కాబట్టి ఈ కారణతా సూత్రంవల్ల అలౌకిక మైన స్వాతంత్ర్యానికి బాధ ఏర్పడటం లేదు. ఈ లౌకిక ప్రపంచమే పరమ యధార్థమంటే, అప్పుడు స్వాతంత్ర్యానకే తావులేదు. యధార్థవస్తువులు ఈ లౌకిక ప్రపంచానికి భిన్నమై ఉన్నవని అంగీకరిస్తే, ఆ ప్రపంచానికి లౌకిక కారణతా సూత్రం అన్వయించటానికి వీలుండదు. అప్పుడు ఆ ప్రపంచంలో స్వాతంత్ర్యము ఉన్నదని భావించటానికి అవకాశం ఉంటుంది. “ప్రకృతిలో ఆభాసాలన్నిటికీ సంపూర్ణమైన అనివార్య సంబంధం ఉన్నది. ఈ ఆభాసాలే యధార్థమంటే స్వాతంత్ర్య ధ్వంసం సాగించటమౌతుందని చూపటమేనా ప్రయోజనం. న్యాయసౌరిక ప్రపంచమే యధార్థమనేవారు ప్రకృతికీ, స్వాతంత్ర్యానికీ సమన్వయం కల్పించ జాలరు.”

కాబట్టి పాఠశాలకు ప్రపంచం ఉన్నదనీ, స్వాతంత్ర్యం ఆ ప్రపంచంలోనిదనీ కాంట్ పిచ్చాంతం. ధర్మసూత్రం ఉన్నది, లేదని త్రోసివేయ వీలులేదని లతని అభిప్రాయం. అది ప్రతి మానవుని వివేచింలాను సాక్షాత్కరిస్తుంది. ప్రతి వైతిక ఛర్యకు, ప్రతిధర్మజ్ఞానానికి ఈ సూత్రమే మూలం. ఈ సూత్రమే లేకపోతే, ఇది నీతి, ఇది అవినీతి అని నిర్ణయించటానో వీలులేదు. కాబట్టి ధర్మస్వరూప విచారసందర్భంలో ధర్మసూత్రమనేది అసలు ఉన్నదా లేదా అన్న ప్రశ్నకే తావు లేదు. ఆ సూత్రం మానవకర్మలను ఎలా అనచ్చిన్నం చేస్తున్నది అన్నదే ప్రశ్న.

ధర్మం సూత్రం ఉన్నది. వివేకమంతులైన జీవుల సంకల్పాలను అనచ్చిన్నం చేయటమే దీని స్వభావం. ఈ సూత్రాన్ని పాటించినప్పుడు సంకల్పం స్వతంత్ర మౌతున్నది. ఈవిధంగా ధర్మం, స్వాతంత్ర్యం అనేవి స్వతస్సిద్ధంగా ఉన్నవి. అయితే ఈ ధర్మ స్వాతంత్ర్యాలలో ఏది ముందు, ఏది వెనుక? ధర్మసూత్ర జ్ఞానంద్వారా మనకు స్వాతంత్ర్యజ్ఞానం కలుగుతున్నది. ముందు మనకు ధర్మసూత్రం భాసిస్తుంది. ఈ సూత్రం ఉన్నదనీ, తదనుగుణంగా ప్రవర్తించాలనీ, జ్ఞానం కలిగినప్పుడు మనం తదనుగుణంగా ప్రవర్తించగలమనీ, తద్వారా స్వతంత్రులము కాగలమనీ తెలుస్తున్నది.

274

స్వాతంత్ర్యం అనేది అతీంద్రియవస్తువు. అందునల్ల దాని యధార్థస్వరూపాన్ని మానవుని తత్త్వజ్ఞానం తెలుపజాలదని కాంట్ వాదం. ధర్మసూత్రస్వరూపంలోనే స్వాతంత్ర్యం ఉన్నది. అయితే ఇది తత్త్వజ్ఞానంనల్ల తెలుసుకోవాలని వీలులేదు.

ధర్మం అనేది కాంట్ మతం ప్రకారం తౌకికార్థాలమీద ఆధారపడటంలేదు. అది కేవలంపరమమూ, సామాన్యమూ అయిన సూత్రమీద ఆధారపడి ఉన్నది. ధర్మ సూత్రం మనలో ఉన్నది. ఇది తన కనుగుణంగా మన ఈ కార్యకలాపాలను సాగించాలని అనుశాసిస్తుంది. అయితే అటు పాఠశాలకు ప్రపంచానికీ ఇటు మన కార్యకలాపాలు సాగుతున్నవన్న భౌతిక ప్రపంచానికీ, చెందినది ఒకటి వుండాలి. అదే కర్తృసంకల్పం. తన కార్యకలాపాలనల్ల భౌతికప్రపంచంలో ఎలాంటి ఫలితాలు ఏర్పడుతున్నవన్న ప్రశ్నతో నిమిత్తం లేకుండా, కర్త ధర్మ సూత్రాన్ని అనుసరించి తన సంకల్పాన్ని నిర్ణయించుకోవలసి ఉంటుంది. ఎందుకంటే సంకల్పం భౌతిక విషయాలమీద ఆధారపడి లేదు. భౌతిక విషయాలే ఐంద్రియకళక్తి మీద, చింతనా శక్తిమీద ఆధారపడి ఉన్నవి. ఒక ప్రత్యేకవ్యక్తి ఒక ప్రత్యేక విషయం అధిలపిస్తున్నాడంటే, అది ఆ వ్యక్తి ప్రత్యేక ప్రభాసంమీద ఆధారపడి ఉంటుంది. లాను విషయేచ్ఛతో ప్రవృత్తి నిమగ్నుడు ఎవరున్నప్పుడు ఇతరులు ఇతర విషయేచ్ఛలతో ప్రవర్తిస్తారని గ్రహించటం కష్టం కాదు. కర్త ధర్మసూత్రానుసారంగా

సంకల్పించుకొన్నప్పుడు తాను తన స్వభావానుగుణంగా వాక స్వరంత్రంగా వ్యవహరించా నని గ్రహిస్తాడు. ఈ సూత్రం అందరికీ అవశ్యాచరణీయంగా ఉండాలని అతడు భావిస్తాడు. అయితే తాకిక జగత్తుకు చెందిన వ్యక్తి పరమమూ, సామాన్యమూ, అతాకికమూ అయిన ఈ సూత్రాన్ని, ఎలా నిర్ణయించగలుగుతాడు? ధర్మస్వరూప విచారానికి ఇది తత్వంత ప్రధాన సమస్య.

ధర్మవివేకానికి ధర్మాధర్మాలే విషయాలు. పరతత్వ సూత్రాలవల్ల ధర్మాధర్మాలు అవతరిల్లుతున్నవి. ఇంతవరకూ తత్వవేత్తలు సంకల్పానికి విషయమేదా అని అన్వేషిస్తూ వచ్చారు. సుఖమో, అభ్యుదయమో, నిశ్చేయసమో లక్ష్యంగా పేర్కొంటూ వచ్చారు., అలా కాక సంకల్ప అవచ్చేదక సూత్రంతోనం అన్వేషించి ఉండవలసినది. ఆ తరువాతనే సంకల్పవిషయమేదా అని పరిశీలించి ఉండవలసినది. సంకల్ప విషయాలు ముందనీ, ఆ తరువాతనే వాటినుండి ధర్మసూత్రాన్ని నిష్పన్నం చేయవచ్చుననీ భావించారు. ఇది సారసాము. ధర్మసూత్రం తాకికవిషయాలమీద ఆధారపడి లేదు. ఎందుకంటే ప్రకృతిగత విషయ అస్తిత్వం దానికి ముఖ్యం కాదు. సకల్పావచ్చేదకత్వంతోనే దానికి సంబంధమున్నది. జ్ఞాననూత్రమైన ఈ సూత్రాన్ని అనుసరించి సంకల్పం తన్నుతాను అవచ్చిన్నం చేసుకోగలదు.

275

సంకల్పం అటు అతాకిక ప్రపంచానికి, ఇటు తాకిక ప్రపంచానికి చెందినదని మూచాము. కార్యసంకల్పం ధర్మసూత్రానుసారంగా జరిగితే, కర్మఫలం తాకిక స్థితిగతులను అనుసరించి ఏర్పడుతుంది. అయితే కర్మక్షేత్రంలో ఫలంతో నిమిత్తం లేకుండా ధర్మసూత్రాను గుణంగా వ్యవహరించాలి. ఇలాంటి ఆత్మనిర్ణయమే ధర్మక్షేత్రంలో ముఖ్యం ఎందుకంటే భౌతిక ప్రపంచంలో ఫలాని ఫలం ఏర్పడాలని ధర్మసూత్రం ఆదేశించదు. ఆత్మసూత్రానుగుణంగా సంకల్పం అవచ్చిన్నమై కర్మను నిర్వర్తించాలని మాత్రమే ధర్మం చెబుతుంది.

కాగా ధర్మానికి సాఫల్య వైఫల్యాలతోను, ప్రయోజన అప్రయోజనాలతోను నిమిత్తం లేదు. కేవలం విధి యందలి గౌరవంతో వ్యవహరించాలి. ఈ విధి వివేకమంతమైన జీవకోటికి అంతకూ అవశ్యం అనుష్ఠేయం. కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం ఇలాంటి విధులు మూడున్నవి.

1. ఇతరులంతా విధిగా ఏ సూత్ర మనుసరించాలని అనిలక్షిస్తున్నావో ఆ సూత్రాన్ని అనుసరించి ప్రవర్తించు. ఈ సూత్రం కాంట్ పేర్కొన్న డ్యూట్లాలను ఉదాహరిస్తే



మంగుషామౌతుంది. ఒకప్పుడే ఆత్మహత్య చేసుకోవాలనుకొంటాడనుకోండి. ఇది తప్పు. ఎందువల్లనంటే ఇది అందరికీ అనుసరణీయం కాదు. దుఃఖపడితుడు దుఃఖవివృత్తికోసం ఇతరులు కూడా ఇలాగే వర్తించాలని కోరుకోవచ్చును. ఇలాంటి అనకాశం లేకపోలేదు. కాని అందరూ అతనిలాగా ప్రవర్తిస్తే ఆత్మహత్య చేసుకోవాలని మిగిలేవారు లేకపోతారు. కాబట్టి అప్పుడు ఈ నిధి నిర్వహణమౌతుంది. కాబట్టి ఆత్మహత్య సామాన్యనూత్రం కావటానికి వీలులేదు. ఈ చర్య స్వతః బాధిత మౌతుంది.

ఒక స్వక్తి ఆర్థికంగా బాధపడుతున్నాడనుకోండి ఇతరుల సహాయం పొందుదానును కొంటాడు. పుచ్చుకొనే అప్పు నిర్దిష్టకాలంలో తిరిగి తీర్చుకొంటానంటేనే అప్పు పుడుతుంది. కాని సకాలంలో తిరిగి అప్పు తీర్చలేనని అతనికి తెలుసుననుకోండి. అయినా అతడు అప్పుచేస్తాడు. ఈమని తప్పు. ప్రతి వాడు తిరిగి ఇస్తానని బూటకపు మాటలు చెప్పి దబ్బు తీసుకోవాలికి ప్రారంభిస్తే, ఎవడూ మళ్ళీ అప్పు ఇవ్వడు. కాబట్టి ఇలాంటివి సర్వసామాన్య విధులు కాజాలవు.

ఒకడు ఇతరులకు తోడ్పడటానికి శక్తి ఉండి తోడ్పడడనుకోండి ఇది తప్పు. ఎందుకంటే ఎప్పుడో ఒకప్పుడు తనకు ఇతరుల సహాయం కావలసి రావచ్చును. అప్పుడు ఇతరులు తనకు తోడ్పడాలని కోరుకొంటాడు. అందువల్ల ఇతరులకు తోడ్పడరాదు అన్నది సర్వసామాన్య నూత్రం కావాలని అభిలషించడు.

276

2. ప్రతిమానవుడు తనకు తానే ప్రయోజనం కాని మరొకదానికి సాధననూత్రుడు కాదని పరిగణించి వ్యవహరించాలి. అంటే ప్రతివాడు తన్ను తాను గౌరవించుకొంటూ ఇతరులనుకూడా తనవలెనే విస్త్రీకంగా గౌరవించాలి. అంతే కాని పరులను కేవలం సాధననూత్రులనుగా వాడుకొని స్వార్థం సాధించటానికి ప్రయత్నించరాదు. నాయకుల కోసమో, రాజ్యంకోసమో, జాతికోసమో, సమాజంకోసమో, స్పార్టీకోసమో ప్రజలున్నారు కాని, ప్రజల ఉనికికి వేరే ప్రయోజనం లేదనటం అధర్మమని కాంట్ సిద్ధాంతం.

3. ప్రతివాడు ఆదర్శరాజ్యంలో సభ్యుడైవట్లుగా ప్రవర్తించాలి. అలాంటి రాజ్యంలో ప్రతివాడు విధివిహితంగా వ్యవహరిస్తాడు. అంటే వివేకవిహితంగా ఇతరుల ప్రవర్తనకు అనుగుణంగా వ్యవహరిస్తాడు. దాని ఫలితంగా అలాంటి రాజ్యంలోని చట్టాలు ప్రతివాడు సంకల్పిస్తాడు. ప్రతివాడు వాటిని ఆచరిస్తాడు. ఈ ఆర్థంలో ప్రతివాడు అన్య శాసకుడుగా చట్టాలు చేసి, సభ్యుడుగా వాటిని శిరసా వహిస్తాడు.

ఈ విధంగా ధర్మమనేది పరతత్త్వమనీ, ఈ తత్త్వానికి వివేకం ఆశ్రయమనీ, అందువల్ల

దేశకాలాలతోను, ఆచార వ్యవహారాలతోను, ఆస్తివ్యవహారాలతోను, భౌతిక శాస్త్రాలతోను ఆధ్యాత్మిక శాస్త్రాలతోను నిమిత్తంలేదని తేలుతుంది. కర్మ ఫలసమయైనా కాకపోయినా, ధర్మం ధర్మమే; అధర్మం అధర్మమే. ఈ ధర్మం ఒక కాలంలో ధర్మమై మరొక కాలంలో ధర్మం కాకపోదు. ధర్మానికి రాగద్వేషాలతోగాని, సుఖ దుఃఖాలతో గాని, దయాదాక్షిణ్యాలతో గాని, ప్రయోజన అప్రయోజనాలతో గాని నిమిత్తంలేదు. కేవల దయాదాక్షిణ్యాలతో గాని, లేక స్వార్థచింతతో గాని విధి నిర్వర్తించటం అవగుణమే కాని గుణం కాదు. విధికోసం విధిని అనుసరించటమే ధర్మం.

ధర్మమనేది వివేకవంతునికి సహజమని కాంట్ అంటాడు. అందువల్ల ఇతరుల నడవడిని సరిదిద్దుదామనీ, ధర్మపథాన నడుపుదామనీ ఎవడూ ప్రయత్నించరాదు. నయానూ, భయానూ, ఆనపెచ్చో సత్కర్మలు చేయించరాదు. అసలు చేసే కర్మలు నిజంగా ధర్మస్థాయి పొందాలంటే, ఆయా వ్యక్తులు తమకు తాముగా వాటిని నిర్వర్తించాలి. శాసించి చేయిస్తే అవి ధర్మాలు కావు. ఈశ్వరుడైనా శాసించరాదనీ, వ్యక్తికి స్వాతంత్ర్యం ఉన్నదనీ కాంట్ అంటాడు. అయితే విధివిహితంగా వ్యవహరిస్తున్నప్పుడే మానవుడు స్వతంత్రుడు అవుతున్నాడని అతడు అంటాడు. ఈశ్వరుడు కాని, మతాలుకాని, ధర్మశాస్త్రాలు కాని, చట్టాలుకాని అనుశాసిస్తున్నవి కాబట్టి, కేవలం తదనుగుణంగా వ్యవహరించటం ధర్మం కాదు. ఇది మన విధి అని గుర్తించి మనకు మమ్మే వివేక నిర్దిష్టకర్మలను చేయటమే ధర్మం.

277

ధర్మమే విశ్రేయసం. అయితే ధర్మవంతుడైన ప్రతి వ్యక్తి ఆనందానికి పాత్రుడు కాబట్టి విశ్రేయసంలో ధర్మం, ఆనందము రెండూ ఉండాలి. మర్త్యజీవితంలో మానవునికి సంపూర్ణ స్వాతంత్ర్యం, ధర్మం ఆనందం ప్రాప్తించటం లేదు. కాని యీ మూటిని అతడు సమగ్రంగా పొందాలి. కాబట్టి ఆత్మకు అమృతత్వం ఉంటే తప్ప ఈ పరిపూర్ణతా సాధన కొనసాగటానికి వీలులేదు. దీనికి తోడు నిర్వర్తిత ధర్మం ఆనందప్రదం కావాలంటే ఈశ్వరుడు ఉండాలి. అలా ఉన్నప్పుడే అధర్మం శిక్షితమై ధర్మం ఫలిస్తుంది. కాని పరిపూర్ణత అనేది మానవ దృష్టిలో ఎప్పుడూ సిద్ధించదు. కాని జీవి అంతంతకు ఇతోధికాభివృద్ధి పొందవచ్చును.

ఈ విధంగా ధర్మాచరణమే స్వాతంత్ర్యమనీ, ఈ అనుష్ఠానం మానవునికి ఏ అవస్థలోనూ మూసరానిదనీ, ధర్మం దేశకాలాలకు, భక్తి విశ్వాసాలకు, ఆచార వ్యవహారాలకు, శ్రుతిస్మృతులకు, అతీతమనీ కాంట్ సిద్ధాంతీకరించి వ్యక్తివివేకాసానికి పట్టం కట్టాడు. ప్రజాస్వామ్యానికి, సంపూర్ణ దోహదం కల్పించాడు అసలు ఈ మానవ

స్వతంత్ర్యం కోసమనే ముక్తు సమంచమునీ, భౌతిక సుపంచమనీ విభజించి ద్వైతానికికూడా దోసిలి ఒగ్గాడు. "I must therefore, abolish knowledge, to make room for belief" అని బాహులంగా ఉద్ఘాటించాడు. స్వతంత్ర్యానికి, స్రమాణ శాస్త్రానికి (Pure logic) తిలోదకాలిస్తే ఏకత్వం సాధించవచ్చునని అతనికి తెలుసు. కాని అలాంటి ఏకత్వం విరర్థకం అన్న అభిప్రాయంతోనే ద్వైతసిద్ధాంతంతో కాంట్ సంతృప్తి పడ్డాడు.

ఇక రామణీయవాన్ని గూర్చి కాంట్ ఏమి చెబుతున్నాడో పరిశీలించవలసి ఉన్నది.

## రామణీయక స్వరూప విచారం

“ఈ రీచన రసవంతంగా ఉన్నది. ఈ శిల్పం రమణీయంగా ఉన్నది. ఈ ప్రకృతి దృశ్యం మనోజ్ఞానంగా ఉన్నది,” అని ఎలా అంటున్నాము? రచనా శిల్ప దృశ్యాలలోని కొన్ని ప్రత్యేక గుణాలనుబట్టి అంటున్నామా? లేక మనకు కలుగుతున్న సంవేదనలనుబట్టి (Feelings) అంటున్నామా? రామణీయకం రమణీయార్థ లక్షణం. ఆ లక్షణాన్ని బట్టి మనం ఫలానిది రమణీయం, ఫలానిది రమణీయంకాదు అని చెప్పుకొంటా, మనుకోండి. ఆ రామణీయక లక్షణం ఒక వస్తువులో ఉన్నదో లేదో మనం ఎలా చెప్పగలము? కాబట్టి మన ఆస్వాదనను బట్టి ఒకటి రమణీయం అవునో కాదో చెప్పవలసి ఉంటుంది. అందువల్ల రామణీయకతత్వం తెలుసుకోవాలంటే, ఎలాంటి అనుభవాన్ని రమణీయ మంటున్నామో పరిశీలించాలి. ఈ ఆస్వాదనానుభవం, ఈ ప్రతీతిలక్షణాలను బట్టి రమణీయార్థ స్వరూపం తేల్చుకోవచ్చును.

ఈ ఆస్వాదన ప్రతీతి శాస్త్ర ప్రతీతికంటే విలక్షణం. శాస్త్రజ్ఞానం, “ఈ వస్తువున్నది, 279 ఈ వస్తువులేదు. ఇవి ఈ వస్తుగుణాలు, ఇవి దానిగుణాలు కావు. ఈ వస్తువు ఆ వస్తువునకు కారణం. ఇది దానిలాంటిది. దీనికి, ఇతర వస్తువులకు ఇలాంటి సంబంధం ఉన్నది,” అని చెబుతుంది. అంటే విషయాన్ని (Object) గూర్చి చెబుతుంది. ఈ విధంగా శాస్త్ర జ్ఞానానికి విషయం ఉనికి అవసరం. అందువల్ల శాస్త్రజ్ఞానం విషయలిప్తము లేక సక్తము అని చెప్పాలి.

ఈ లిప్తతావిషయంలో సుఖధర్మజ్ఞానాలు శాస్త్రజ్ఞాన సదృశాలే. ఎందుకంటే ధర్మజ్ఞానం నిహితకర్మాచరణం అభిలషిస్తుంది. కర్మాచరణం లేక సంతోషం లేదు. అలాగే సుఖజ్ఞానం సుఖప్రదమైన వస్తువులు ఉండాలని అభిలషిస్తుంది. ఆ వస్తువులు లేక భోగం లేదు. భోగం లేక సుఖం లేదు. కాగా ధర్మజ్ఞానం, సుఖజ్ఞానం, శాస్త్రజ్ఞానం వలెనే లిప్తాలు, లేక సంపక్తాలు.

ఆస్వాదన ప్రతీతి అలా కాదు. దీనికి విషయ అస్తిత్వం ప్రధానం కాదు. భావ్యమా నాద్యాలు ముఖ్యం. ఇలా అనగానే కొంత అసోహ కలుగ వచ్చును. శాస్త్రాదులకు యధార్థ విషయాలు ముఖ్యమైతే, రామణీయక ప్రతీతికి రజ్జు సర్పాలు, స్వప్నతురగాలు,

శశవిషాణాలు వంటి ఆయుధార్థ విషయాలు ముఖ్యమని లోచనమవును. రామణీయక ప్రతీతి నిర్దిష్టమంటే అర్థం అదికాదు. వస్తువు ఉన్నదా లేదా? దానికి కారణమేమిటి? ఇతర వస్తువులకు, ఈ ప్రత్యేక వస్తువుకూ సంబంధమేమిటి? అన్నవి ప్రధానం కావు. శకుంతలా దుష్కంఠులు ఉన్నారా లేరా అన్న ప్రశ్న రామణీయక ప్రతీతికి లేదు. యక్షుడు మేఘునిద్వారా తన ప్రేమసికి సందేశం పంపించాడా లేదా, అది ఎలా సాధ్యం అన్న ప్రశ్నలు లేవు. శకుంతలా దుష్కంఠుల వృత్తాంతంలోని వివిధ సన్నివేశాలు, వాటి పరస్పర సంబంధాలు, అందలి మనోజ్ఞత, యక్షసందేశంలోని వాక్యాలు, పరస్పర సంబంధం, తద్వారా అనుభవిస్తున్న సందేహాలు ముఖ్యం. శకుంతలాదులున్నారా? లేరా? ఆకథ ఎవరు వ్రాశారు? ఆ రచనకు పూర్వాపరాలు ఏమిటి అన్న విషయాలతో పాక్షాత్తుగా ఆస్వాదనకు ఎలాంటి సంబంధం లేదు. వాటిలో దీనికి ఆసక్తి లేదు.

### రామణీయక ప్రతీతి నిర్దిష్టం

280 సుఖప్రతీతి సుఖం కలిగిస్తే, ధర్మప్రతీతి పురుషార్థమైతే, రామణీయకం సంతోషం కలిగిస్తున్నది. సుఖం అనేది మానవ పశుపక్ష్యాదులకు సామాన్యం. రామణీయకం బుద్ధి, ఇంద్రియాలు, ఉన్న జీవకోటికి మాత్రమే సామాన్యం. అయితే యీ రెండూ మానవులకు మాత్రమే ఉన్నవి. అందువల్ల రామణీయకం ఇటు పశుపక్ష్యాదులకు, అటు బుద్ధి వివేచనాశక్తులున్న అతిలోక జీవులకూ అమంబితమని కాంట్ వాదన. ఎందుకంటే రామణీయక ప్రతీతికి బుద్ధీంద్రియాలు రెండూ అవేక్షితాలు. పశుపక్ష్యాదులకు ఇంద్రియాలున్నవే కాని బుద్ధిలేదు. అతిలోక జీవులకు బుద్ధి వివేకాలు మాత్రమే ఉన్నవిగాని, ఇంద్రియాలు లేవు. ఈ విధంగా పశుపక్ష్యాదులు, అతిలోకజీవులు రామణీయకానికి బాహ్యమవుతున్నవి. ధర్మమనేది వివేకనిర్దిష్టం కాబట్టి ఇటు మానవులకు, అటు అతిలోక జీవులకు సామాన్యం.

కాగా నిర్దిష్ట సంతోషమే రామణీయకం. ఈ నిర్దిష్టత వల్లనే రామణీయకం ధర్మంకంటే, సాధ్యంకంటే, శాస్త్రం కంటే భిన్నమౌతుంది.

ఒక వ్యక్తి ఒక విషయం రమణీయంగా ఉన్నదంటున్నాడంటే వ్యక్తిగత ఇష్టానిష్టాలతోను, అది విధిగా ఉండవలసినదా, ఉండరానిదా అన్న దృష్టితోను, ప్రయోజనకరమూ లేదా అన్న బుద్ధితోను నిమిత్తం లేకుండా సంతృప్తి కలిగిస్తున్నది కాబట్టి రమణీయ మంటున్నాడు. ఇలా ఎలాంటి వ్యక్తిగత ఆసక్తి లేకుండా సంతృప్తి కలిగిస్తున్నందువల్ల ప్రతివాడు తనవలెనే ఆనందం పొందుతాడని భావిస్తాడు. రామణీయకం విషయగుణ మన్నట్లుగా పరిగణిస్తాడు. ఈ విధంగా రామణీయకం సాధారణీకృతి పొందుతున్నది.

శాస్త్రజ్ఞానానికి సాధారణీకృతి ఉన్నది. ఎంచుకంటే అది విషయగుణాలను చెబుతున్నది. ధర్మంకూడా సాధారణమే. ఎంచుకంటే అది సంకల్పానికి విషయం. అయితే రామణీయక సాధారణీకృతికి, శాస్త్రధర్మాల సాధారణీకృతికి లేదా ఉన్నది. రామణీయక సాధారణీకృతి ప్రమాతృగతం. రెండవ సాధారణీకృతి విషయగతం.

ఇక సుఖజ్ఞానమంటేనే కేవలం వ్యక్తిగతం. ఒకనికి ఊదారంగు సౌమ్యంగా నేత్రవర్పంగా ఉండవచ్చును. ఆ వర్ణమే మరొకనికి వెలిసిపోయిన దానివలె నిర్దీపంగా ఉండవచ్చును. ఒకనికి గోటువాద్యనాదం ఇష్టమైతే, మరొకనికి 'జంత్ర వాద్య' నాదం ఇష్టం కావచ్చును. ఇలాంటి వ్యక్తిగత ఇష్టానిష్టాలతో ఇతరులకు అభిరుచి లేదనీ, సంస్కారాలు లేవనీ, మందలించబూనుకోవటంతో అర్థంలేదు.

రామణీయక విషయంలో అలా కాదు. ఇది నాకు మాత్రమే రమణీయంగా ఉన్నది, అనటం హాస్యాస్పదం. రమణీయమైనది అందరికీ రమణీయమే. నిజంగా ఆ రామణీయకాన్ని ఇతరులు ఆస్వాదిస్తున్నారా లేదా అన్నది వేరే విషయం. ఇతరులుకూడా ఆస్వాదిస్తారు, అసలు ఆస్వాదించాలి అన్న భావం మనకు ఉంటుంది. అనుభవంలో ఇదివరకు అలా జరిగింది. కాబట్టి ఈజ్ఞానం కలగటం లేదు. నిర్లప్తంగా ఆస్వాదించ గలుగుతున్నాము కాబట్టి ఇతరులుకూడా మనలాగానే ఆస్వాదిస్తారని భావిస్తాము. ఆస్వాదించలేనప్పుడు వారికి అభిరుచి లేదని భావిస్తాము. కాని మన రామణీయక ప్రతీతిని వ్యక్తిగతమని భావించము.

281

కాబట్టి రామణీయకం ప్రమాతృగత సామాన్యం. రామణీయక ప్రతీతిలో ఏక విషయ భావమే ఉంటుంది. శాస్త్ర ప్రతీతిలో అలా కాదు. విషయ గుణాలేమిటి? ప్రయోజనమేమిటి? జాతి ఏమిటి? పూర్వావరాలేమిటి? ఇతర విషయాలకు దీనికి ఉన్న సాధర్మ్య వైధర్మ్య లేమిటి? అవి ఇది వరామర్శించి నిర్దేశిస్తుంది. రామణీయక ఆస్వాదనలో ఇతర విషయ ప్రస్తావన ఉండదు. తిక్కన పద్యాలు చదివి ఆనందిస్తున్నామనుకోండి. అవి మాత్రమే భావ్యమానాలు అవుతవి. నవ్వు పద్యాలుగాని, లేక ఇతర కవుల పద్యాలుగాని స్మరణకు రావు. ఇతర కవుల పద్యాలకు, తిక్కన పద్యాలకు ఉన్న పోలికలు లేదాలు తోచవు. చదువుతున్న పద్యాలు మూలానుసారాలా? స్వతంత్రాలా? ప్రబంధమార్గం త్రొక్కుతున్నవా, లేక పురాణమార్గం త్రొక్కుతున్నవా అన్న విచారం ఉండదు. తతిమ్మా విషయాలన్నీ విగళితాలై చదువుతున్న పద్యాలు మాత్రమే భావ్యమానాలు అవుతాయి. రామణీయక ప్రతీతిలో కేవలం ఇదే జరుగుతుంది. ఆస్వాదన సీమకు వెలుపల ఉన్నప్పుడు శాస్త్రసీమలో ఉంటామన్నమాట. అప్పుడు సాధర్మ్య

నైఋత్యులు, ప్రయోజనం, జాతి, పూర్వాపరాలు పరామృష్టాలు అవుతవి. అందువల్ల రామణీయక ప్రతీతి ఎప్పుడూ అభింధైక ప్రతీతి.

శాస్త్రప్రతీతి విషయగత సామాన్యమై పరామర్శ పూర్వకమైన దగుటవల్ల దానిని ఉపపత్తులు చూపి నిరూపించవచ్చును. అది మల్లెపూవు అని అంటామనుకోండి. అది మల్లెపూవు అవునో కాదో ఉపపత్తులు చూపి నిరూపించవచ్చును. ఇలాంటిది రామణీయక ప్రతీతి విషయంలో సాధ్యం కాదు. ఈ హేతువులవల్ల, ఈ సూత్రంవల్ల ఫలానిది రమణీయం, ఫలానిది రమణీయం కాదు అనిచెప్పి అంగీకరింప జేయలేము. ఒకటి సాక్షాత్తుగా నాకు సంతోషం కలిగిస్తే తప్ప, విశిష్ట అనుభవం కలిగితేతప్ప రమణీయ మనలేదు. బ్రహ్మదేవుడు వచ్చి వాదించినా ప్రయోజనం లేదు. వంటకం మంచి మంచి పదార్థాలతోనే తయారై ఉండవచ్చును. కాని భోక్త తన అనుభవాన్ని బట్టి అది రుచికరమో కాదో నిర్ణయించుకొంటాడు. వంటవాడు నలభీమసాక శాస్త్రాల ప్రమాణం చూపినా ప్రయోజనమేముంటుంది? అలాగే రామణీయక విషయంలో కూడా. అయితే కొంత తేడా ఉన్నది. ఆస్వాదించి రమణీయమని తెలుసుకొన్న అర్థాన్ని ఇతరులుకూడా ఆస్వాదించ కలుగుతారు, ఆస్వాదిస్తారు అని భావిస్తాము. ఇంద్రియక సుఖాలకు ఇలాంటి సాధారణీకృతి లేదు.

282

రామణీయకం వ్యక్తి ఆస్వాదనపై ఆధారపడి ఉంటున్నప్పుడు, సాధారణీకృతి ఎలా పొందుతున్నది? ఇది రమణీయమని ఆస్వాదకుడు అంటున్నాడంటే, ఏదో ఒకసూత్రాన్ని అనుసరించి అంటున్నాడు. ఈ సూత్రమేమిటో అతనికి స్పష్టంగా తెలియదు. అయినా దానినిబట్టి ఆస్వాదిస్తున్న విషయం రమణీయం అవునో కాదో నిర్ణయిస్తాడు. ఈ సూత్రాన్ని అనుసరించే అందరూ విషయరామణీయకాన్ని నిర్ణయిస్తారని భావిస్తాడు. ఈవిధంగా రామణీయకం వ్యక్తికం కాక సాధారణీకృతి పొందుతున్నది.

ఇంద్రియక సుఖానికి, రామణీయ కానందానికి మరొక తేడా ఉన్నది. కేవలం సుఖం కలుగుతున్నది కాబట్టి మనం ఒకదానిని రమణీయమనటంలేదు. అట్లన్నపక్షంలో ఇంద్రియక సుఖాలకూ, రామణీయ కానందానికి తేడా ఉండదు. సుఖంవలెనే అప్పుడు

1. రమ్యార్థంవల్ల కలుగుతున్న ఆనందం రామణీయక ప్రతీతి ఆనందతరం కలుగు తున్నదని తొమ్మిదవ పరిచ్ఛేదంలోను, రామణీయక ప్రతీతే ఆనందమని 12వ పరిచ్ఛేదంలోను కాంట్ రామణీయక స్వరూప విచారం లోను పేర్కొన్నాడు. ఈ రెంటినీ ఎలా సమన్వయించాలో వ్యాఖ్యాతలు వివరించలేదు.

ఆనందం కూడా సాధారణీకృతి లేనిదై కేవలం వ్యక్తిగతమైనది కావాలి. రామణీయకం సాధారణం కాబట్టి ఆనందం రామణీయక ప్రతీతికి పూర్వం కాజాలదు. 'సుఖజ్ఞానం సుఖవేదనా నైతరం కలుగుతున్నది. అంటే ఇంద్రియసుఖవిషయంలో భావనే లేదు. వికల్పనశక్తి బుద్ధిశక్తి సామర్యం పొందటమన్న ప్రశ్నే లేదు. అందువల్ల ఇంద్రియక సుఖంలో సుఖవేదన ముందూ, సుఖజ్ఞానం తరువాతను కలుగుతున్నవి.

రామణీయకంలో అలా కాదు. వివిధ అంశాలను వికల్పనశక్తి ఏకోన్ముఖం చేస్తుంది; బుద్ధివీటికి ఐక్యం కల్పిస్తుంది. ఈవిధంగా వికల్పనశక్తి, బుద్ధి సమన్వయం పొందుతవి. ఈ సమరసావస్థ ఆనందం. ఇదే రామణీయక ప్రతీతి. అందువల్ల ఆనందం రామణీయక ప్రతీతికి పూర్వం కాదు.

రామణీయకం ప్రయోజనాత్మకమే కాని ప్రయోజనబుద్ధిమీద ఆధారపడి లేదు. ఇలా అనగానే తికమకలు ఏర్పడవచ్చును. ఇదంతా అయోమయంగా మూటల గారడీగా కనిపించవచ్చును. కాని కొంత సావకాశంగా పరిశీలిస్తే అయోమయత్వం ఏమీ లేదు. కళాపూర్ణోదయంలోని కథనే తీసుకొందాము. ఈ కథలోని వివిధ సన్నివేశాలు, పాత్రలు, సంభాషణలు, ప్రయోజనాత్మకాలు. పూర్వపూర్వ సంఘటనల మీదనే ఉత్తరోత్తర సంఘటనలు ఆధారపడి ఉన్నవి. ఇందులో ఏ ఒకటి జారిపోయినా కథ దెబ్బ తినక తప్పదు<sup>2</sup>. ప్రతీయ

283

మానార్థానికి విఘ్నం కలుగక మానదు. రామణీయక ప్రతీతికి ఈ ప్రయోజనాలే ముఖ్యం. అంతేకాని కళాపూర్ణోదయంవల్ల ప్రయోజనమేమిటి అన్నది ముఖ్యం కాదు. ఆ ప్రయోజనంతో రామణీయకానికి ఏమాత్రం సంబంధంలేదు.

ఇలా కాంట్ అంటున్నాడంటే అతనికి కొన్ని సిద్ధాంతాలున్నవి. (1) కళాస్రష్ట రామణీయకమే సరమార్థంగా పెట్టుకొని స్పష్టి చేస్తాడు. (2) కృతికంటే అన్యప్రయోజనం బుద్ధి లేకుండా స్పష్టి సాగిస్తాడు కాబట్టి కళాస్రష్టకు తానేమి చేస్తున్నాడో తెలియదు. తన కృతిని ఎలా రమణీయం చేయగలుగుతున్నాడో చెప్పలేదు. (3) రామణీయక ప్రయోజనం (స్రష్ట) పవృదయుల బుద్ధి వికల్పనశక్తుల సామర్యం ద్వారానే అభివ్యక్తమౌతుంది. ఇవి అతని విశ్వాసాలు.

2 కట్టమంచి రామలింగారెడ్డిగారు కళాపూర్ణోదయంలోని ఉత్తరార్థముంతా నిరుపయోగమేనన్నారు. వారి అభిప్రాయంతో ఏకీభవించటానికి వీలులేదు. కారణంను మరొకచోట ఈ రచయిత పేర్కొన్నాడు.



రామణీయక ప్రతీతి ఆనందమయముని చెప్పుకొన్నాము. ఈ ఆనందం కార్యం కాదు. అంటే రమణీయార్థంవల్ల ఆనందం కలగటం లేదు. ఆనందం కార్యమున్న సక్షంలో ఆనందమయమైన రామణీయక ప్రతీతి లోకికాడ్డాలమీద ఆధారపడుతుంది. అందువల్ల వరమసాధారణ్య సంభావ్యతలు లేకపోవటం వస్తుంది. అంటే రామణీయకం లోకికమైనదైతే, రమణీయార్థాలు విధిగా ఆనందమయమైన రామణీయక ప్రతీతి కలిగిస్తవని అనుభవానికి పూర్వమే చెప్పటానికి వీలులేదు. నిరూపించటానికి అంతకన్నా సాధ్యపడదు.

అనుభవాన్ని ఆశ్రయించి కాకపోతే రామణీయక ప్రతీతి ఆనందమయముని ఎలా విష్ణువునుపుడుతుంది? ఈ విషయం కాంట్ రామణీయక స్వరూప విచారమున్న గ్రంథం వచ్చిందని సరిచేయడంలో ప్రస్తావించాడుకాని విశదీకరించలేదు. ఆ గ్రంథాన్ని వ్యాఖ్యానించిన హెచ్. డబ్లియస్. కాపిరల్ కూడా వివరించలేదు. ధర్మవిషయంలో విధిపట్ల ఏ సూత్రానుసారంగా గౌరవ మేర్పడుతున్నదో పేర్కొని, ఆ సూత్రానుసారంగా కాకపోయినా తత్పర్యమైన సూత్రానుసారంగా ఆనందాభివ్యక్తి జరుగుతుందన్నాడు.

284

ఏదో ఒక అనిర్వచనీయమైన సూత్రాన్ని అనుసరించి వికల్పనశక్తి, బుద్ధి ఒండొంటితో సామరస్యంపొంది, విషయాన్ని అవచ్చిన్నం చేస్తవనీ, విషయం అలా అవచ్చిన్నం నైనప్పుడు దానిని రమణీయార్థంగా భావించటం జరుగుతుందనీ లోగడ చూచాము. వికల్పనశక్తి, బుద్ధిసామరస్యం పొందటం ఆనందం పొందటం ఒకటే. అంతేకాని ఆ సామరస్య కారణంవల్ల కార్యంగా ఆనందం కలగటం లేదు. సామరస్యమే ఆనందంగా అభివ్యక్తమౌతుంది. అందువల్ల ఆనందం కార్యం కాదు.

రామణీయక ప్రతీతి, ఆనందము ఈ విధంగా లోకికాలు కావు. కేవల ఉద్రేకాలు, అవేశాలు లోకికాలు. అందువల్ల రామణీయక ప్రతీతికి వీటితో సంబంధంలేదు. ఆకు వచ్చడం, పుష్పాల గంధం, వీణాతంత్రుల వాదం మొదలైనవి గుణాలే కాని రమణీయం కావు. ఈ వేదనలు విషయానికి కలిగిస్తవేతప్ప, సమాధ్యవస్థ కల్పించలేవు. రంగులు భిన్నత్వంలో ఏకత్వం కలిగి ఉన్నప్పుడు, పుష్పాకృతిలో నివిధ భాగాలకు సమన్వయం భావింపబడుతున్నప్పుడు, నివిధ స్వరాలకు ఏకత్వం భావిస్తున్నప్పుడు అవి రమణీయాలవుతవి. అందువల్ల కేవల శబ్దస్పర్శ రూప రసగంధాలు స్వతఃరమణీయాలు కాజాలవు. భిన్నత్వంలో ఏకత్వం గోచరించి సమాధ్యవస్థ ఏర్పడుతున్నప్పుడే ఇవి రమణీయాలవుతవి.

రామణీయక ప్రతీతి అనుమానంద్వారా కలుగుతున్నది కాదు. అనుమానంద్వారా కలిగే జ్ఞాన మెప్పుడూ పరోక్షమే. ఉదాహరణకు కొండమీద పాగచూస్తామనుకోండి. ఆ పాగను బట్టి పర్వతం వహిస్తుందను అనుమానిస్తాము. ఇక్కడ అగ్ని ప్రత్యక్షం  
జి.వి.కృష్ణదాసు

కాదు. కేవలం ఓరోజుం. రామణీయకానంవం ఆయా సన్నివేశాదులనుబట్టి ఊహిస్తున్నది కాదు. సాక్షాత్తు అనుభవిస్తున్నాము. అందువల్ల రామణీయక సతీతి అనుమిలికాదు.

వ్యవహారతః పరిశీలిస్తే రామణీయకం సమాజంలోనే ప్రస్తుతమౌతున్నది. ఎందుకంటే, “నిర్మానుషమైన దీవిలో ఉన్న మానవుడు తన్ను తాను అలంకరించుకోడు. తన కుటీరాన్ని శోభావంతం చేసుకోడు. పువ్వులకోసం ఆన్వేషించడు. వాటికోసమై లతలు పెంచడు. సమాజంలోనే తాను మానవ మాత్రుడుగా ఉండాలనీ, అందులో సంస్కృతి సంపన్నుడుగా ఉండాలనీ, జ్ఞానం ఏర్పడుతుంది. ఈ జ్ఞానంతోనే నాగరజత ప్రారంభమౌతుంది.”

కాబట్టి రామణీయక ఆస్వాదన, సంస్కారం మానవునకు సమాజం. ఇది సమాజంలో అభివ్యక్తమౌతున్నది. అంతే కాదు. ఈ సంస్కారమే సామాజిక యోగ్యతను సూచిస్తున్నది. దీనినిబట్టి ఆస్వాదన శక్తిద్వారా మన సంవేదనలను ఇతరులకు తెలియజేయగలమనీ, సంస్కార వాంఛితార్థాలను పెంపొందటానికి తోడ్పడగలదనీ సిద్ధిస్తున్నది.

జ్ఞానం తాకికమనీ, అతాకికమనీ రెండు విధాలైనట్లే రామణీయకం కూడా రెండువిధాలు. (1) కేవల రామణీయకం, లేక స్వచ్ఛంద రామణీయకం. (2) ఆశ్రిత రామణీయకం. స్వచ్ఛంద రామణీయకంలో విషయం ఎలా ఉండాలి అని కాని, అది ఏ జాతికి చెందినది అనికాని, అది ఎలా ఏర్పడుతున్నది అనికాని, దాని ప్రయోజనం ఏమిటి అనికానీ తెలియదు. కేవలం దాని వివిధ అంశాలకు ఏకత్వ మేర్పడటమే ప్రధానం. ఉదాహరణకు తెలియని పూవును తీసుకొందామను. ఆ పూవు ఫలాని విధంగా ఉండాలనికాని, ఎలా ఏర్పడుతున్నదని కాని. దాని ప్రయోజనం కాని మనకు తెలియదు. రామణీయక ప్రతీతిలో కేవలం పుష్పగత వివిధ అవయవాలకు ఏకత్వం గోచరిస్తుంది. అలా ఏకత్వం గోచరించినప్పుడే రామణీయమౌతున్నది. కాబట్టి పుష్పాలు, శంఖాలు, పక్షులు, తరులతాడులు, చిత్రకారాదులు చిత్రించే తీగలు మొదలైనవి స్వచ్ఛంద రామణీయాలు.

285

ఆశ్రిత రామణీయకంలో అలాకాదు. విషయం ఎలా ఉండాలో, ప్రయోజనమేమిటో, మనకు నిర్దిష్ట జ్ఞానం ఉంటుంది. మానవ రామణీయకం, అశ్వసాందర్యం, గృహారమ్యత మొదలైనవాటిలో, మానవరూపం ఎలా ఉండాలో, గృహాశ్వాదుల ప్రయోజనమేమిటో, ఆ ప్రయోజనం సిద్ధించాలంటే అని ఎలా ఉండాలో మనకు నిర్దిష్టజ్ఞానం ఉన్నది. ఆ జ్ఞానదృష్టితోనే వాటి రామణీయకాన్ని మనం నిర్దేశించటమౌతున్నది. అందువల్ల ఇది ఆశ్రితరామణీయకమే కాని, స్వచ్ఛందరామణీయకం కాదు.

ఈ సీడ్డెండాన్ని అనుసరించి కేవల ఆర్థిక సాంఘిక రాజకీయాది సమస్యలు, మానసిక ప్రసూత్తులు, హిరోజ్‌దేశాలు చిత్రించే క్షాత్రులు స్వరః రమణీయాలు కావు. చిత్రిత విభిన్నాద్వాలలో ఏకత్వం గోచరించాలి. ఇలా గోచరించటమే ఆనందం కావాలి. అలాంటి క్షాత్రులే రమణీయాలు. అంతేకాని వివిధ క్షిప్త సమస్యలను, అవశ్యపరిష్కరణీయార్థాలను సూచిస్తున్నవి కాబట్టి రమణీయాలు కావు. కేవలం భిన్నత్వంలో ఏకత్వం ద్వారా ఆనంద ప్రదాల్చితేనే రమణీయాలవుతవి. ఈ రామణీయకం కూడా ఆశ్రితమే అవుతుంది. ఎందుకంటే ఈ రామణీయకంలో ప్రయోజనాది నిర్దిష్టజ్ఞానం ఉంటున్నది. అందువల్ల ఇది ఆశ్రిత రామణీయకమే అవుతున్నదికాని, స్వచ్ఛంద రామణీయకం కాజాలదు.

రామణీయకానికి మరొక లక్షణమున్నది. “ప్రయోజనబుద్ధితో నిమిత్తం లేకుండా సంభావ్యసంతృప్తికి విషయమైనది రమణీయం.” ఈ వాక్యంలోని సంభావ్యశబ్దానికి అర్థం తెలుసుకోవటం అవసరం. ఇంద్రియగోచరమై ఏకల్పనశక్తిచే భావితమై, బుద్ధితే ప్రత్యయంద్వారా అవచ్చిన్నమైనప్పుడు శాస్త్రజ్ఞానం కలుగుతుందని చూచాము. బుద్ధి ప్రత్యయంద్వారా అవచ్చిన్నమౌతున్నది. కాబట్టి జ్ఞానం వ్యక్తీకంకాక సామాన్యమూ, సంభావ్యమూ అవుతున్నది. ధర్మజ్ఞానవిషయంలో విధిసూత్రాన్ని అనుసరించి సంకల్పం ఆవచ్చిన్నం అవుతున్నది కాబట్టి ధర్మజ్ఞానం సామాన్యము, సంభావ్యమూ అవుతున్నది. రామణీయక ప్రతీతిలో ఒక అనిర్వచనీయ సూత్రాన్ని అనుసరించి బుద్ధి, ఏకల్పన శక్తులు సామర్యం పొంది తద్వారా విషయాన్ని అవచ్చిన్నం చేస్తున్నవి. ఈ అనిర్వచనీయసూత్రం మామక శక్తులు, వీటి సామర్యం అందరికీ సమానం. కాబట్టి రామణీయక ప్రతీతికూడ ప్రమాత్యగత సామాన్యం, దాష్ట్యంలిక సంభావ్యము అవుతున్నది. అంటే ప్రతి సహృదయుడు ఆ భావ్యమానార్థాన్ని అనిర్వచనీయ సూత్రానికి దృష్టాంతంగా పరిగణిస్తాడు. అవిధంగా రామణీయక ప్రతీతి సంభావ్యతను పొందుతున్నది.

### మహారామణీయకం

రసవాదం తొమ్మిది రసాలను ప్రతిపాదిస్తే, సరళత్వ వాదం రామణీయకం, మహారామణీయకం (The Sublime) అన్న విభేదాలను ప్రతిపాదిస్తున్నది. ఈ రెండూ ఆనందమయాలే. సుఖము, ధర్మము, శాస్త్రముకింటి ఈ రెండూ భిన్నాలే. ఈ రెండూ లభించక ప్రతీతులే. రెంటికీ ప్రమాత్యగత సాధారణ కృతి ఉన్నది.

అయితే స్థాయిభావిభేదంపల్ల రసభేదం ఏర్పడుతున్నట్లే విషయరూప (form) సావధిత్వ నిరసధిత్వ భేదంపల్ల రామణీయక మహారామణీయక భేదం ఏర్పడుతున్నది

మహారామణీయార్థరూపం గ్రహించడానికి బుద్ధిసహాయంతో విశిష్ట శక్తి యత్నిస్తుంది ఆ రూపం నిరవధికం కావటంవల్ల అది, సాధ్యపడదు ఈ విధంగా గ్రహణశక్తులు ఆవిర్భవించి విజృంభిస్తవి. దానితో బలవత్తర భావన సాగుతుంది. వికల్పనశక్తి వివేచనా శక్తితో అనిర్దిష్టహాత్రం ద్వారా సామద్యం పొందుతుంది. అప్పుడు ఆనందం కలుగుతుంది ఈ విధంగా మహారామణీయకంలో మనస్సు సంఘబృతద్వారా సంస్థిత పొందుతుంది.

కేవల రామణీయకంలో ఇలాంటి సంక్షోభం బయలుదేరటం, తద్వారా సంస్థితి పొందటం జరగదు. మనస్సు మొదటినుండీ ప్రశాంతంగానే ఉంటుంది. రూపగ్రహణంలో బుద్ధి వికల్పనశక్తులు సామరస్యం పొందుతవి. ఆ సామరస్యమే ఆనందంగా అభివ్యక్తమౌతుంది. అందువల్ల రామణీయకం కంటే మహారామణీయకం ఎక్కువ ప్రమాతృత్వం పొందుతున్నది.

మహారామణీయకం ప్రకృతిలో ఉన్నదికాదు. ఇది కేవలం మానసికం. ఈ మహారామణీయకం రెండు విధాలు. 1. పరిమాణాత్మక మహారామణీయకం (Mathematically sublime) 2. శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం (dynamically sublime.)

పరిమాణాత్మక మహారామణీయకం:- విషయ పరిమాణాన్ని కొలవడానికి తగిన ప్రమాణం, భౌతిక ప్రపంచంలో వికల్పనశక్తి కనుగొనలేకపోయినదని తెలిసికొన్నప్పుడు, దుఃఖం కలుగుతుంది. ఆ విషయం ఐంద్రియకశక్తికి అతీతంగా ఉన్నది కాబట్టి, వికల్పనశక్తి దానిని పరమమహత్తుగా నిశ్చయిస్తుంది. అప్పుడు ప్రమాత మరొక ప్రమాణాన్ని అన్వేషిస్తాడు. అతిలోకభావాన్ని ఆశ్రయిస్తాడు. దానితో పోల్చి చూచినప్పుడు ప్రతిదీ అత్యల్పంగా కనిపిస్తుంది. ఇలా జరిగేటప్పుడు వికల్పనకు వివేచనకు సామరస్యం ఏర్పడుతుంది. “ఇదంతా భౌతికలోకానికి చెందినది. ఐంద్రియకశక్తి అల్పం. నేను వివేక వంతుడను కాబట్టి ఈ భౌతిక ప్రపంచాన్ని అధిగమించి పోగలను.” అన్న చైతన్యం వల్ల ప్రమాత ఆనందం పొందుతాడు.

శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం:- ప్రకృతిలోని భయంకర దృశ్యాలముందు మన అశక్తత ప్రస్ఫుటమైనప్పుడు, ఈ శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం భాసిస్తుంది. రాగ ద్వేషాలున్నవాడు రామణీయక ప్రతీతి పొందలేనట్లుగానే, భయవిహ్వలుడు ఈ శక్త్యాత్మక మహారామణీయకం ఆస్వాదించలేడు. భయానక విషయంనుంచి దూరంగా పారిపోతాడు. భయంకరలా సందేహంతో సంతృప్తిపొందటం అసాధ్యమౌతుంది. ప్రమాదం లేదన్న నిశ్చయమేర్పడినప్పుడే, ఈ మహారామణీయకానుభవం ఆస్వాద్యమౌతుంది.

“భయంకరమైన మహానృపమైన ఉల్పాలవ్రచంగా తోచే పర్వతములు, ప్రయోగపరిగర్హితములు సాగించే మేఘాలు, విలయరూపునివలె విజృంభించే అగ్నిపర్వతాల ఘోరమగలు, ఘోరభార్యలులతో మహావృక్షాలను విరిచినైచే క్షుంక్షుమామారుచాలు, సంక్షణ్ణ మహాసముద్రం, ఉత్తుంగ శృంగాలనుంచి దుమికేజలపాతాలు, ఇలాంటివి మన అల్పత్వాన్ని అభివ్యక్తం చేస్తుంటాయి. మనకు ప్రమాదంలేదన్న విశ్చయ మేర్పడి, అవి ఎంత భయం కరంగా ఉంటే అంతగా మనలను ఆకర్షిస్తాయి. ఇలాంటి వాటిని మహారముణీయా లంటాము. ఇవి మన ఆత్మశక్తులను ఉన్నత శిఖరాలకు కొనిపోతాయి. మనలోని విలక్షణ ప్రతిఘటనశక్తిని ప్రస్ఫుటం చేస్తాయి. బ్రహ్మాండంగా పైకి కనిపించే ప్రకృతిశక్తిని, ఒడ్డురించ గలమన్న దైర్యం మనకు కలుగుతుంది.

“ప్రకృతి అపారత, ఆ అపారతకు అనుగుణమైన ప్రమాణం మన వికల్పశక్తి గ్రహింపలేక పోవటంతో, మన అల్పత్వాన్ని గ్రహిస్తాము. అప్పుడు మనకు దుఃఖం కలుగుతుంది. ఇదే సమయంలో మన వివేచన ఉన్నీలితమౌతుంది. ఆశక్తిముందు ప్రకృతిలోని ప్రతివస్తువు అత్యంత అల్పం. ఈ విధంగా ప్రకృతిని అతిశయించిన శక్తి మనలోగోచరిస్తుంది. ప్రకృతి అల్పత్వం, మన ఇంద్రియాల అశక్తత ప్రస్ఫుటమై మన లోకోత్తర ఆత్మశక్తి, స్వతంత్ర్యం భాసిస్తవి. ఈ భావమే ఆనందం.”

288

ఈ విధంగా ద్వివిధమైన మహారామణీయక ఆస్వాదానికి కేవల రామణీయక ఆస్వా దనకు కంటే, సంస్కృతి ఎక్కువ అవసరం. అంతమాత్రాన ఈ ఆస్వాదనశక్తి సంస్కృతివల్ల ఉత్పన్నమౌతున్నదని పరిగణించ వేలులేదు. అసలు ఆస్వాదన శక్తి మానవ ప్రకృతిలోనే ఉన్నది. జ్ఞానం, ధర్మం మానవునికి సహజాలైనట్లుగానే ఈ ఆస్వాదశక్తి కూడా సహజం.

### కళారామణీయకం - ప్రకృతి రామణీయకం

ఇంతవరకూ చెప్పుకొన్న రామణీయక లక్షణాలనుబట్టి ప్రకృతి సిద్ధవస్తువులైనా, మానవ కల్పిత వస్తువులైనా రామణీయాలు కావచ్చును. అయితే ప్రకృతి రామణీయకానికి, మానవ కల్పిత కళల రామణీయకానికి ఉన్న సంబంధం పరిశీలించటం అవసరం.

శిల్పదృష్టితో చూస్తే, ప్రకృతి రామణీయకం కంటే కళారామణీయకం వివిధం. కళారామణీయకంలో వివిధ అంశాలు సమన్వయం పొందినంత విశేషంగా, ప్రకృతి రామణీయకంలోని అంశాలు సమన్వయం పొందవు. కళా రామణీయకంలోని వ్యూహ రచన నిర్దుష్టం. ప్రకృతి రామణీయకంలో అలా కాదు. దోషాలు, అనభిహిత అంశాలు ఉంటవి. అయితే ప్రకృతి రామణీయకం కేవల నైతిక వికాసం, విశాలదృక్పథం ఉన్నప్పుడే

అస్వచ్ఛమౌతుంది. ఈ విషయంలో ప్రకృతి రామణీయకం కలాపామణీయకం కంటే విశిష్టం.

“ప్రకృతిలో అస్తగ్గోచక మనస్సు ప్రకృతి రామణీయక విమగ్నం కాజాలదు. ఈ అస్తగ్గోచకాస్తగ్గోచక సహాచరం. ప్రకృతి రామణీయకాసక్తుడు సుష్టిర నైతికాస్తగ్గోచక సహాచరించిన తరువాతనే ఆ విధంగా నిమగ్నుడు కాగలడు. కాబట్టి ప్రకృతి రామణీయకం ఒకనిని ఆకర్షించినదంటే, అతడు నీతికి సుముఖుడని అనటానికి హేతువు ఏర్పడుతున్నది.”

### కళ

కళను గూర్చి కాంట్ ఏమి చెబుతున్నాడో చూదాము. “కళాఖండం ప్రకృతివలె ఉండాలి, రమణీయ ప్రకృతి కళవలె ఉండాలి,” అని అతడు అంటాడు. అంటే కళాఖండం భిన్నత్వంలో ఏకత్వం కలిగి కృతికంటే భిన్నమైన ప్రయోజనం లేకుండా ఉండాలి. ప్రకృతిలో అనేక వస్తువులు ఉంటున్నవి. అవి ఎందుకు ఉంటున్నవో, వాటి ప్రయోజనం మేమిటో మనకు తెలియదు. అలాగే కృతికూడా ఉండాలి. అంటే అది తనలోని వివిధ అంశాలకు సంపూర్ణ సమన్వయం కలిగి స్వయం సంపూర్ణం కావాలి. తద్వారానే ఆనంద ప్రదం కావాలి. అంతేకాని ఒక నిర్దిష్ట సందేశాన్ని బోధిస్తున్నదనో, లేక ఒకానొక ప్రత్యేక ప్రయోజనం సాధిస్తున్నదనో, లేక దేశభక్తి, ధర్మాభిలాష కలిగిస్తున్నదనో ఆనందిస్తే, అది కళాస్వాదనం కాదు. కేవల వాస్తవ విషయబోధనకు పూనుకొంటున్న కళ నిర్జీవకళ. ఆనందమే పరమ ప్రయోజనంగా గలిగినది వాస్తవ కళ. “అంతకళలు వాటికి అవే ప్రయోజనాలు. వాటికి వేరే నిర్దిష్టప్రయోజనం లేకపోయినా, మానసికశక్తులు వికసించటానికి, సంవేదనలను సమాజానికి అభివ్యక్తం చేయటానికి అవి తోడ్పడుతవి.”

289

రమణీయప్రకృతి కళవలె ఉండాలనటంలో ఆర్థం, కళలో గోచరించే శిల్పం ప్రాకృతికమస్తువులో ఉండాలి. ప్రతి అంశం ఏకత్వానికి ప్రయోజనకారి కావాలి. అప్పుడే ప్రకృతి వస్తువు రమణీయ మౌతుంది. అలాంటి ప్రయోజనం లేనప్పుడు అది రమణీయం కాదు.

కళావిశిష్టత మరొకటి ఉన్నది. ప్రకృతిలో వికారంగా ఉన్న వస్తువులను కళ రమణీయం చేయగలదు.

కళాఖండం ఎప్పుడూ ప్రతిభవల్లనే ఏర్పడుతుంది. ఈ శక్తి ప్రకృతివల్ల లభించేదే కాని శిక్షణవల్ల కాని, అభ్యాసంవల్ల కాని వచ్చేదికాదు. ఈ ప్రతిభయే కృతిని దిద్దితీరుస్తుంది. అంతే కాని అనుకరణంవల్ల కృతిని సృష్టించటానికి పీలులేదు. ప్రతిభాతత్త్వం ఇలాంటిది కావటంవలన, ప్రస్తుతాను కృతిని ఎలా సృష్టిస్తున్నాడో శాస్త్రీయంగా నిర్వచించి

చెప్పలేదు. అంతేకాదు. ఇస్తుంపచ్చినప్పుడల్లా అతడు స్పష్టమయలేదు ఆ ప్రతిభను అతడు ఇతరులకు ఉపదేశించనూ లేదు.

శాస్త్రానికి ఇలాంటి ప్రతిభ అవసరం లేదు. “న్యూటన్ ప్రకృతి సూత్రాలను గూర్చి వ్రాసినదంతా మనం నేర్చుకోగలము. అయితే వాటిని కనుగొనడానికి అపారప్రజ్ఞ అవసరమే కావచ్చును. అది వేరే సంగతి. కాని ఉత్తమ కవిత్వ రచన నేర్చుకొంటే వచ్చేది కాదు.”

కళాసృష్టికి ప్రతిభ ఒక్కటే చాలదు. వ్యుత్పత్తి కూడా అవసరం. ఇది లేక సృష్టి రాణించదు. అయితే వ్యుత్పత్తిని గురుకులావాసక్లేశంతో సాధించవలసి ఉంటుంది. కళాఖండ సృష్టికి ప్రతిభ అనురంభితే, ఆస్వాదనకు అభిరుచి, లేక సహృదయత్వం అవసరం.

### లలిత కళాభేదాలు

లలిత కళాభేదాలు మూడు (1) శబ్దాత్మకం, (2) రూపాత్మకం, (3) వేదనాత్మకం. ఉపన్యాసం, సాహిత్యం శబ్దాత్మకాలు. రూపాత్మక కళలు సత్యాలు కావచ్చును, లేదా ప్రాతిభాసికాలు కావచ్చును. శిల్పము, వాస్తువు, మొటిదాని క్రిందికి వస్తవి. చిత్రలేఖనం రెండవదాని క్రిందికి వస్తుంది. సంగీతం వేదనాత్మక కళ.

290

“కళ లన్నిటిలోను సాహిత్యం ప్రథమశ్రేణి అలంకరిస్తున్నది. ఈ సాహిత్యం దాదాపు పూర్తిగా ప్రతిభా సముపపన్నం. ఇది లభ్యాలనుబట్టి కాని, సిద్ధాంతాలను బట్టికాని పోదు. భావనాస్వాతంత్ర్యం కల్పించి చిత్తవిస్తారం కలిగిస్తుంది ఒక విశిష్ట ప్రత్యయం భాసింప జేస్తుంది. ఈ ప్రత్యయంతో సంవలితాలై నిరవధిక నానావిధభావాలు బయలుదేరుతవి. ఈ భావాలు ఈ ప్రత్యయార్థాన్ని మహత్తరభావంలో లయింపజేస్తవి. ఈ భావం ప్రకాశింప జేయుటానికి ఎలాంటి అభిధాశక్తి చాలదు. సాహిత్యం మనస్సుకు ఆత్మశక్తులను స్ఫురింప జేస్తుంది. తన శక్తులు ప్రకృతికి అతీతాలనీ, ఈ ప్రకృతి కేవలం ఛాతికమనీ స్ఫురింప జేస్తుంది. అంతేకాదు. ఈ ప్రకృతిని అతీంద్రియార్థగ్రహణకు నిమిత్తమాత్రంగా పరిగణింపజేసి, మనస్సును సంస్థితం చేస్తుంది. యధేచ్ఛగా సాహిత్యం ప్రతిభాసను కల్పిస్తుంది. అయితే దానితో వంపించదు. తన న్యాపారమంతా క్రీడ అని ప్రకటిస్తుంది. అయితే యీ క్రీడను బుద్ధి ప్రయోజనకరంగా వినియోగించుకోవచ్చును.”

ఆహ్లాదకత్వాన్ని బట్టి, చిత్తవిస్తారకత్వాన్నిబట్టి, చెప్పవలసివస్తే - సాహిత్యం తరువాతి స్థానం సంగీతానికే లభిస్తుందని కాంట్ అభిప్రాయం. ఈ కళ సాహిత్యానికి సన్నిహితమనీ, సహజంగా శబ్దంతో కలసవచ్చుననీ అంటాడు. ప్రత్యయరహితంగా ఈ

కళ కేవలం సంవేదనలను పలికిస్తుంది. అందువల్ల సరామర్శకు మిగిలేది ఏమీ ఉండదు. అయినా ఇది మనస్సును అనేకవిధాల కరిగిస్తుంది. ఈ ఆహ్లాదం తాత్కాలికమే అయినా అత్యంత గాఢం. వివేచనా పూర్వ కానందాన్ని బట్టి చూస్తే, లలిత కళలన్నిటిలో నిష్ణా స్థానం సంగీతానిదేనని లతడు అంటాడు. “మనస్సుకు కలిగించే సంస్కృతివిబట్టి, గ్రహణశక్తులను వికసింప జేయగలిగిన సామర్థ్యాన్నిబట్టి చెప్పవలసివస్తే సంగీతానికి అత్యంత హీనస్థానం లభిస్తుంది. ఎందుకంటే, సంవేదనే దానికి ప్రధానం. ఈ దృష్టిలో చూచినప్పుడు రూపాత్మక కళలు దీనికంటే ఉన్నతస్థానం పొందుతవి.”

రూపాత్మక కళలలో అగ్రస్థానం చిత్రలేఖనందే అని కాంట్ అంటాడు. ఈ జాతి కళలన్నిటికీ చిత్రలేఖనమే ప్రాతిపదిక. భాషనాప్రపంచంలో ఈ కళ ఎక్కువ దూరం విహరించగలదనీ, ఇది చిత్రించే ప్రపంచం శిల్పాదుల ప్రపంచం కంటే అత్యంత విస్తృతమనీ అతని అభిప్రాయం.

ఇంతవరకూ రామణీయకాన్ని గూర్చి చెప్పుకొన్న విషయాలను ఇలా సంగ్రహించి చెప్పవచ్చును. రామణీయకం ఇంద్రియాలకు గోచరిస్తున్న విషయం కాదు. విషయగుణ మూకాదు. వివిధ విషయాల మధ్యనున్న సంబంధమూ కాదు. ఇది ఆత్మవ్యాపారంవల్ల భాసిస్తుంది. ఈ భాసం ఆనందమయం.

291

సుఖము, ధర్మము, శాస్త్రాలు, లిప్తాలు. రామణీయకం నిర్లిప్తం. సుఖం వ్యక్తికం. ధర్మానికి, శాస్త్రానికి విషయగత సాధారణీకృతి ఉంటే, రామణీయకానికి ప్రమాతృగత సాధారణీకృతి ఉన్నది. ధర్మం సంకల్పానికి విషయమై పురుషార్థమౌతున్నది. శాస్త్రం ఆత్మసరామర్శకు విషయం. రామణీయకం ఆనందమయం. ఈ ఆనందం కార్యం కాదు, అనుమేయమూ కాదు. సుఖం కార్యం; సుఖజ్ఞానానికి పూర్వం.

రామణీయకానికి ఆత్మ ప్రయోజనంకంటే మరొక ప్రయోజనం లేదు. ఇది నిర్లిప్త ప్రత్యయావచ్చిన్నమూ కాదు. అవేశాదులతో దీనికి సంబంధం లేదు. ఇది సంభావ్యసంతృప్తి కలిగిస్తుంది.

రామణీయకం, మహారామణీయకం విభిన్నాలు కావు. కాకపోతే ప్రమాతృతా విషయంలో రామణీయకం కంటే మహారామణీయకం ఒక మెట్టు పైన ఉంటుంది. రామణీయక ప్రతితిలో బుద్ధివికల్పన సామరస్యం పొందితే, మహారామణీయక ప్రతితిలో వివేకం వికల్పన సామరస్యం పొందుతవి. ఈ మహారామణీయకం, సంస్కారం ధర్మోన్ముఖత్వం ఉన్నవారికి అస్వాద్యం.



రఃసిధంగా కాంట్ రామణీయకాన్ని శాస్త్రం నుంచి, ధర్మం నుంచి వేరుచేసి, విశ్లేషిస్తాననిచ్చాడు. అరనికి పూర్వమున్న చార్మనికులు అంతా, రామణీయకం తత్త్వార్థాల కంటే న్యూనమైనదంటే, కాంటు అలా కాక శాస్త్రము, ధర్మము రామణీయకము అత్యుయ్య. విభిన్నవ్యాపారాలకు విషయాలనీ, ఒండంటికి స్పర్థలేదనీ, దేవిరంగం దానిదేననీ తుల్య ప్రాధాన్యమిచ్చాడు.

ఇక్కడ ఒకనందేహం రావచ్చును. ఈ జగత్తు భౌతికమే కదా. భౌతికవిషయాలన్నీ ఆభాసాలే కదా. కాబట్టి రామణీయకం కూడా ఆభాసమే కాదా? అనవచ్చును. అయితే కాంట్ సిద్ధాంతం ప్రకారం మానవునికి తెలిసినదీ, వ్యవహరించ నలసినదీ ఈ ఆభాస ప్రపంచంలోనే. అతీంద్రియ ఆధ్యాత్మిక ప్రపంచ స్వరూపం తెలియదు. అందువల్ల రామణీయక అర్థానికి (Value) భంగం వాటిల్లటం లేదు.

అందువల్ల మానవస్వార్థంత్రానికీ, ధర్మానికీ, రామణీయకానికీ కాంట్ సిద్ధాంతంతో విశ్లేషిస్తానం ఏర్పడుతున్నది. ఇదే ముఖ్యంగా గమనించదగ్గ విషయం.

అయితే ఈ రామణీయక సిద్ధాంతం కొన్ని సమస్యలను పరిష్కరించటం లేదు. రామణీయకం కావ్యానుశీలనాదులతో నిమిత్తం లేనిదే అయితే, అందరి ఆస్వాదనశక్తి 292 ఒకే స్థాయిలో ఉండాలి. ఆ బాలవృద్ధసూ ఉత్తకావ్యాలు ఆస్వాదించాలి. అలా జరుగుతున్నదా? రామణీయకం కేవలం ఆధ్యాత్మికమే అయితే, కావ్య భేదాలలోను, శిల్పంలోను మార్పు ఎందుకు గోచరిస్తున్నది? కొత్తకొత్త కావ్యరూపాలు ఎందుకు వస్తున్నవి? పాహిత్యాదులలో గోచరించే పరిణామం ఎలా వివరించుకోవాలి?

ఈ సమస్యలను పరిశీలనాదం పరిష్కరించటం లేదు. పైగా కళకు ధర్మంతోను, శాస్త్రంతోను, ఎలాంటి సంబంధమూ లేకుండా చేస్తున్నది. జగత్తత్త్వాన్ని మానవవ్యాధయాలను, అభివ్యక్తం చేయవచ్చునని అంగీకరింపక, నిర్దిష్టపంతోషం కలిగించటమే కళకు ప్రయోజనమని నిర్దేశిస్తున్నది. ఉత్తమోత్తమ కృతులను ఆశ్రిత 'రామణీయక ప్రతిపాదకాలంటున్నది. రామాయణం, కాలిదాసుని కృతులు, 'షేక్స్పియర్ నాటకాలు, ఆశ్రిత రామణీయక ప్రతిపాదకాలంటే, స్వచ్ఛంద రామణీయకం నిర్దీనం కాదా? రామణీయక మనోరామణీయక విభేదం ఎంతవరకు సమంజసం?

అసలు ఈ బాధలు కాంట్ జ్ఞానస్వరూప నిరూపణవల్ల ఉత్పన్నమైనవంటం లేదా? అతడు నిరూపించినట్లే దేశకాలాలు బంధ్రియకతా రూపాలై ద్రవ్యాది ద్వాధశశుభాధ్యాలు బుద్ధి రూపాలైనప్పుడు యధార్థవస్తుతత్వం తెలియక పోవాలి. అని అనేక మనీ,

ఇంద్రియగోచరమైన ప్రపంచానికి ఉపాధులనీ, వాటి ప్రభావంవల్ల మనకు వేదనలు కలుగుతున్నవనీ ఎలా తెలుస్తున్నది? ఈ వ్యవస్థలోని ప్రభావశబ్దం కారణ శబ్దానికి సర్వాయుపదం కాదా? విషయ ప్రపంచంలోని కారణత వస్తు ప్రపంచానికి ఎలా సంక్రమిస్తున్నది? అసలు ఆత్మస్వరూపం కాని, వెలుపలి యధార్థ వస్తుస్వరూపం కాని పరతత్త్వవాదం ప్రచారం తెలియదు. అవ్యక్తాలైన యీ రెంటివల్ల ఈ భౌతిక ప్రపంచం ఎలా తెలుస్తున్నది? కేవలం అవ్యక్తాలుగా ఉన్న వాటిని అనేకమని ఎలా గుర్తించటం?

అసలు దేశకాలాలు కేవలం ఇంద్రియకతారూపాలే ఎందుకు కావాలి? అటు వస్తువులకు ఇటు ఇంద్రియాలకూ ఇవి ఎందుకు సామాన్యం కారాదు? ఇవి అలా సామాన్యమైనప్పుడు పరానిద్యకు అవకాశం ఎలా లేకుండా పోతుంది? మరొక ముఖ్యవిషయమేమంటే, దేశం బాహ్యేంద్రియ వృత్తి అయితే, కాలం అంతఃకరణవృత్తి అని కాంట్ అంటున్నాడు. దేశం లేక కాలంగాని, కాలం లేక దేశంగాని ఉన్నవా? ఇవి పరస్పర సాపేక్షకాలు కావా?

ఇవి ముఖ్యంగా పాఠకులు ఆలోచించవలసిన విషయాలు.

‘తద్విజిజ్ఞాసిన్వ’

## ఈ రచనకు ఉపకరించిన గ్రంథాలు

**The Critque of Pure Reason, Translations**

**by Norman Kemp Smith and Max Muller.**

**The Critique of Practical Reason, Translations**

**by T.K. Abbot and J.C. Meredith.**

**The Kritik of Judgment, Translated**

**by J.E. Bernard.**

**Prolegomena to Any Future Metaphysic**

**History of Modern Philosophy,**

**by H. Hoffding.**

**Kan's Metaphysic of Experience,**

**294**

**by H.J. Paton.**

**The Critical Philosophy of Kant,**

**by Edward Caird.**

**History of European Philosophy,**

**by Russel, B.**

**History of Aesthetic,**

**by Basanquet, B.**

**The World as Will and Idea, 3 Vols.**

# GLOSSARY

అంతఃకరణము inner sense	ఈశ్వరుడు god
అంశము part	ఉపపత్తి proof
అచింత్యము inconceivable	ఉపాధి condition
అణువు minute particle	ఏకత్వము unity
అధస్తము the superimposed	చంద్రిమకర sensibility or intuition
అనంతత్వము infinity	చక్రము unity
అనన్య regressus in infinitum	కర్త agent
అనాది having no beginning	కళ art
అనిర్వచనీయము the indefinable	కళాద్రష్ట artist
అనుభవము experience	కారణత causality
అనుమానము inference	కారణము cause
అనుమిత inferential knowledge	కార్యము effect
అనుయోగి విశేషణము positive quality	కాలము time
అనువ్యవహారము aperception	కృతి work of art
అనరాచిద్య a posteriori knowledge	కేవల రామణీయకము pure beauty
అజ్ఞేయము unknowable	కోణము angle
అభావము non-existence	క్రీడ play
అభిధ denotation	క్షతి loss
అభిరుచి taste	గంధము smell
అభివ్యక్తము the manifested	గణిత శాస్త్రము mathematics
అర్థము meaning, value	గతి motion
అరొక్ష జ్ఞానము a priori knowledge	గుణము quality
అవచ్చిన్నము the determined	చింతనాశక్తి లేక బుద్ధి understanding
అంతరికకోణము interior angle	చిత్రలేఖనము painting
ఆకాశము space	జాగృతి wakefulness
ఆత్మ soul	జాతి generic attribute
ఆనందము aesthetic experience, bliss	నేపదు individual self
ఆభాసము appearance	జ్ఞానస్థిరాంశము that which is in conformity with knowledge
ఆశ్రితరామణీయకము dependent beauty	జ్ఞానము knowledge
అంద్రియము sense	తత్త్వశాస్త్రము philosophy
	రిచియ logic
	తాదాత్మ్యము identity

పర్యవసానము metaphysics  
 దార్శనికుడు metaphysician  
 దూరదర్శిని telescope  
 దృష్టాంతము simile  
 దేశము space  
 ద్రవ్యము substance  
 ధర్మము property, ethics  
 విశ్వము eternal  
 వియతత్వము limitation  
 నిరసరికము having no limit  
 నిరసయనము that which has no parts  
 నిరుపాధికత్వము necessity  
 నిరుపాధికము hypothetical  
 నిర్లిప్తము the disinterested  
 నిష్పన్నము the deduced  
 సర్వము category  
 సరతత్త్వవాదము transcendental philosophy  
 సరమ వ్యతంత్రుడు one that is absolutely free  
 సరమము the absolute, the ultimate  
 సరమాణువు atom  
 సరము prior  
 సరామర్శ consideration, the knowledge that  
 the concomitant of the thing to be inferred  
 is the subject  
 సరావిద్య a priori knowledge  
 సరిణామము evolution  
 సరిభాష terminology  
 సరిమాణాత్మక మహారామణీయము  
 mathematically sublime  
 సరిమాణము measure, dimension  
 సరోక్షము mediate  
 పారస్పర్యము reciprocity  
 పారిభాషికపదము technical term  
 పునఃకల్పన reproduction, re-creation  
 పురుషార్థము human value

ప్రకృతి శాస్త్రము natural science  
 ప్రజాస్వామ్యము democracy  
 ప్రజ్ఞ intellect  
 ప్రతిభ genius  
 ప్రతియోగిత్వము negation  
 ప్రసాది manifestation  
 ప్రత్యక్షము immediate knowledge,  
 perception  
 ప్రత్యభిజ్ఞ recognition  
 ప్రత్యయము concept  
 ప్రసంఘము manifoldness  
 ప్రభావము influence  
 ప్రమాణము instrument of valid  
 knowledge, magnitude  
 ప్రమాణ శాస్త్రము pure logic  
 ప్రమాత subject  
 ప్రమాతృగతసామాన్యము  
 subjective universality  
 ప్రయోజనము utility  
 ప్రతిభాసకము illusory  
 బహుత్వము plurality  
 బాధ contradiction, incongruity  
 భావన imagination  
 భావము existence, idea  
 భౌతిక శాస్త్రము physics  
 భ్రాంతి error  
 మహారామణీయము the sublime  
 మాయ cosmic illusion  
 యధార్థము real  
 రామణీయము beauty  
 రూపము form, colour, shape  
 రూపాత్మక కళ the formative art  
 రేఖా గణితము geometry  
 లక్షణము characteristic  
 లలిత కళ fine art  
 లిప్తము the interested

phenomina  
 వస్తువు thing  
 వాస్తవికవాదము realism  
 వికల్పన imagination  
 విచారము enquiry  
 విశ్వానవాది idealist  
 విద్య knowledge  
 విప్లవము revolution  
 విభాజ్యము the divisible  
 వివేచనాశక్తి reason  
 విషయ ప్రకారము that which is in  
 conformity with the object  
 విషయము object  
 విషయ గత సామాన్యము objective universality  
 విస్తృతి extention  
 వృత్తి function  
 వేదన sensation  
 వేదనాత్మక కళ the art of the play of  
 sensations  
 వ్యక్తి individual  
 వ్యవస్థ arrangement  
 శక్త్యాత్మక మహారామణీయము dynamically  
 sublime  
 శబ్దము sound  
 శబ్దాత్మక కళ the art of speech  
 శరీరము body  
 శాస్త్రము science  
 శిల్పము sculpture  
 శూన్యవాది nihilist  
 సంకల్పము will  
 సంతృప్తి satisfaction  
 సంబంధము relation  
 సంభావ్యత modality  
 సంభావ్యము apodictic, probable, necessary  
 సంచేదన feeling  
 సంస్కృతి culture

స్త existence  
 స్త being  
 సుకోణము right angle  
 సమన్వితము the co-ordinated  
 సమాజ శాస్త్రము social science  
 సమూహము totality  
 సాధనము means  
 సాధర్యము homogeneity  
 సాధారణీకృతి universality  
 సాపేక్షతావాదము theory of relativity  
 సామాన్యము universal  
 ముఖము pleasure  
 ముప్పిరి sound sleep  
 మూడ్మదర్శిని microscope  
 మూత్రము principle  
 సాపాధికత్వము contingency  
 స్పర్శము tangibility  
 స్మృతి remembrance  
 స్వత్వము right  
 స్వయంప్రకాశత్వము self-manifestation  
 స్వరూపము real nature  
 స్వనచన వ్యాఘాతము self-contradiction  
 స్వాతంత్ర్యము freedom

## మార్క్సిజం - తత్వ పరిశీలన

యథాచిత్రకరో రూపం యక్ష స్వాతిభయంకరమ్।

సమాలిఖ్య స్వయం భీతః సంసారే వ్యబుధ స్తథా॥

అలోక్యతా నశరణాన్ కరుణావశ మానసః।

సత్త్వానా ముపకారాయ బోధిచర్యం సమాచరేత్॥

- ఆచార్య నాగార్జునుడు.

మానేవుని అభ్యుదయం అధఃపతనాలకు మానవుడే కర్త అనుకొన్నప్పుడు విజ్ఞానశాస్త్రానుప్రాణితమైన తత్వశాస్త్రానికి ప్రాముఖ్యం ఎంతైనా ఉంది. ఈ తత్వశాస్త్రం ముందడుగుడుతున్నప్పుడు మానవసమాజం కూడ ముందంజ వేస్తుంది. స్తంభించిపోయి నప్పుడు సమాజ పురోగతి కూడ స్తంభించిపోతుంది దీనినే యీనాటి మన భారతీయ సమాజం వ్యక్తం చేస్తున్నది

298

మన సమాజంలో నేడు ప్రధానంగా రెండు లక్షణాలు కనిపిస్తూ ఉన్నవి. ఒకటి ప్రగతిశీలం, ఇంకొకటి నిరోధకశీలం. ఈనాటి మన రాజ్యాంగం సామాజిక పంక్తిరణలు. పారిశ్రామికాభివృద్ధి, ఆర్థిక ప్రణాళికలు మొదలైనవి ప్రగతికోవలోనివి. వీనికి అడ్డువడేవి నిరోధకశీలాలు. ప్రగతిశీలాలకు హేతువును నిష్ప్రాప్తికంగా, నిర్దిష్టంగా చెప్పాలంటే పాశ్చాత్య శాస్త్రాలనే చెప్పాలి. ఎందుకంటే కామండక శుక్రవీతి సారాలకు, మన్వాదిస్పృతులకు, చాణక్యాది అర్థశాస్త్రాలకు, న్యాయాది దర్శనాలకు నేటి రాజ్యాంగాది సమస్యలు అచుంబిత విషయాలు. ఇలా అనటంవల్ల వీటికి విలువ లేదనీ, భారతీయ సంస్కృతిని కించపరచటమేననీ భావించరాదు. (గ్రీకుల శాస్త్రాలకూ, సంస్కృతికీ ఉన్న ప్రాముఖ్యమే వీటికీ ఉన్నది. ఈ ప్రాముఖ్యం చరిత్రాత్మకం.

రెండవదైన నిరోధకలక్షణానికి ఏనాడో స్తంభించిపోయిన మన తత్వశాస్త్రాలే నిదర్శనమని చెప్పవచ్చును. కారణం శంకరాదుల తత్త్వార్థాలకు భాష్యాలు, టీకలు వెలువడుతున్నవే తప్ప స్వతంత్ర విచారం కొనసాగటం లేదు. స్వతంత్రవిచారం లేకపోతే పోయింది - కనీసం నవ్యవిజ్ఞానశాస్త్రాలతో మన ప్రాచీన తాత్త్విక సిద్ధాంతాలకు వచ్చిన బాధలనైనా మనవారు గుర్తించటం లేదు. గణితశాస్త్రం, బౌతికశాస్త్రం, రసాయన

శాస్త్రం, జనశాస్త్రం, మనస్తత్వ శాస్త్రం, జీవశాస్త్రం, కార్యచారణ భావాన్నిగూర్చి, భూతాన్ని (matter) గూర్చి, మనస్సుత్తని గూర్చి, చేతన పదార్థాన్ని గూర్చి ప్రయోగాత్మకంగా కొన్ని నూతన విషయాలను ప్రతిపాదిస్తున్నవి. వీటిని ఆమోదిస్తే మన దర్శనానికి చోటు పురాతన విచిత్రవస్తు చోటిలో తప్ప యధార్థ వస్తుకోటిలో లభించదు అలా ఆమోదించకపోతే, ఈ శాస్త్రాలు నిరూపిస్తున్న అర్థాలకు వ్యాఖ్యానం వేరుగా చెప్పుకోవాలి. అలా చెప్పుకోన్నప్పుడు మన మనవాలు ఏ అవతేశమైనా సంస్కారాన్ని ఆపేక్షించవా?

ఏది ఎలా ఉన్నా ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్రాలతో విషన్ననూతున్న నూతన విషయాలను విస్మరించి ఈనాటి మన తత్వశాస్త్రజ్ఞులు స్తబ్ధతను వర్తిస్తున్నారేమో నన్న శంక కలుగుతున్నది. విజ్ఞానికి ఆంధ్రరాష్ట్రంలోను, బెంగాలులోను తిరువాన్కూరు, కొచ్చిన్ రాష్ట్రంలోను అనల్ప సంఖ్యాకులు వీరిని అభ్యుదయ నిరోధకులుగా పరిగణిస్తున్నారు. అంతేకాదు - “ప్రగతి శీలమైన లక్షణం పాశ్చాత్య శాస్త్ర సంపర్కం వల్ల ఏర్పడుతున్నది. ఈ లక్షణం సమగ్రంగా గోచరించాలంటే ప్రగతికి అంతకూ సమగ్రసమన్వయం సమకూర్చి సమాజాన్ని పురోగమింప చేయగలిగిన తత్వశాస్త్రం అవసరం. ఇలాంటి ఆవశ్యకత పాశ్చాత్యవైన మార్క్సిజంతోనే తీరుతుంది.” అని ఈ అనల్పసంఖ్యాకులు త్రికరణబుద్ధిగా నమ్మి యధాశక్తిని కృషిచేస్తున్నారు. మన రాష్ట్రంలో ఇటీవల జరిగిన ఎన్నికల ఫలితాలను జాగ్రత్తగా పరిశీలిస్తే ఈ కృషికి ఇక్కడ ఎంత బలమున్నదో స్పష్టం కాకుమానదు.

299

సామాజికాభ్యుదయం ముఖ్యమైనప్పుడు మార్క్సిజం బాగోగులను పరిశీలించాలి. మంచిదైతే దాని వ్యాప్తికి తోడ్పడాలి. చెడ్డదైతే ఆ చెడుగును వివరించి ఉత్తమ మార్గం సూచించాలి. కొంతమాత్రమే దానితో మంచి ఉంటే ఆ మంచిని స్వీకరించి మరొక సమగ్ర తత్వశాస్త్రం ఏర్పర్చుకోవాలి. ఇది అత్యంతావశ్యకం.

ఈనాడు తెలుగులో కేవలం రాజకీయదృష్టితోను, సాహిత్యదృష్టితోను, అస్పష్ట భారతీయ సంస్కారదృష్టితోను మాత్రమే మార్క్సిజాన్ని విమర్శిస్తున్నారు. ఈ విమర్శ మార్క్సిజం ఒక సమగ్ర తత్వశాస్త్ర మన్న సంగతిని విస్మరిస్తున్నది. ఈ విస్మృతి వల్ల మార్క్సిజాన్ని అపార్థం చేసుకోటం జరుగుతున్నది. దీనితో కలుగువలసినంత ప్రయోజనం కలగటం లేదు.

కాగా, మార్క్సిజాన్ని అర్థం చేసుకోవాలన్నా, విమర్శించాలన్నా దాన్ని ఒక తత్వ శాస్త్రంగా పరిగణించి పరిశీలించాలి. అప్పుడే అందలి బాగోగులు సమగ్రంగా బోధపడుతాయి.



మార్క్సిజం కూడా మన దర్శనాల వలెనే “చేనివి తెలిసికుంటే మరి తెలిసికొనవలసినది ఉండవో” వాచే ప్రతిపాదిస్తున్నది. ఆ సరమార్తమే “డైలెక్టిక్” అంటున్నది. డైలెక్టిక్ అన్న పదానికి గ్రీకు భాషలో సంవాద మని అర్థం. తత్త్వార్థవిచారం గ్రీకులు ప్రశ్నోత్తర రూపంలో సాగించారు. ముఖ్యంగా సోఫిస్టులు సోక్రటీస్, ప్లేటో, అరిస్టాటిల్, కాంట్ మొదలైన పాశ్చాత్య చార్మనికులు ఆ మార్గం త్రొక్కారు. మన ఉపనిషత్తులలో గూడ ఇది కనిపిస్తున్నది. అయితే, “డైలెక్టిక్” అన్న పదాన్ని ప్రత్యేక శాస్త్రీయపదంగా ప్రయోగించి దానికి విశిష్టమైన అర్థం కల్పించినవాడు జర్మన్ తత్వవేత్త అయిన హెగెల్ ఇతడు వాడిన అర్థంలో డైలెక్టిక్ అన్న పదానికి గతితర్కమనీ, ఇతని సిద్ధాంతాన్ని త్రికవాదమనీ చెప్పుకోవచ్చును.

గతితర్కాన్ని మార్క్సు హెగెల్ నుంచి స్వీకరించి, మార్క్సి, అందులో తన సిద్ధాంతాన్ని పోషపోశాడు. “గతితర్కాన్ని హెగెల్ తలక్రిందులు చేస్తే దాన్నినరిచేసి కాల్చమీద నిలిపాను” అని అతడే స్వయంగా పేర్కొన్నాడు. మార్క్సు గతితర్కాన్ని సరిగా దాని కాల్చమీద నిలిపాడా లేదా అన్న నిషయం అముఖ్యం కాదు. కాని అసలు మార్క్సు ప్రతిపాదించిన గతి తర్కస్వభావం అర్థం చేసుకోవాలంటే, దాని మూలప్రవర్తకుడైన హెగెల్ సిద్ధాంతంలో దానికున్న అర్థం అవగాహన చేసుకోవాలి.

300

“తీగ కదిలిస్తే దొంకంలా కదులుతుంద” న్న సామెత మనకు ఉండనే ఉన్నది. దొంక కదలకుండా సాధ్యమైనంతవరకు తీగను కదిలించాలి. గతితర్క మనగానే కదలిక (motion) కు సంబంధించిన తర్క మని బోధపడుతుంది. కాని హెగెలీయ సిద్ధాంతంలో గతితర్కమంటే కేవల ప్రమాణశాస్త్రం (Pure logic) కాదు. సాధారణంగా హెగెల్ ను మహాతత్వవేత్తలలో ఒకనిగా పరిగణించటం పాశ్చాత్యప్రపంచానికి పరిపాటి. కాని వా దృష్టిలో మాత్రం అతడొక మహాకవి. డెకార్టీ, స్పిన్సోజా, కాంట్ లవలె ప్రకృతిశాస్త్రాలను పురస్కరించుకొని కాక, చరిత్ర, సాహిత్యం, రాజకీయాలు, దర్శనం పురస్కరించుకొని అతడు తన దర్శనాన్ని గతితర్కం ద్వారా ప్రతిపాదించాడు. నిజంగా అతని దర్శనానికి, గతితర్కానికి ఉన్న సంబంధం విస్మయాననా మనే చెప్పాలి. గతితర్కం లేకుండా అతని దర్శనం లేదు. అతని దర్శనం (metaphysics) లేక గతితర్కం లేదు. కాబట్టి గతితర్కం ఒక విధంగా దర్శనమే.

హెగెల్ మతం ప్రకారం ఈ విశ్వమే బ్రహ్మం (the Idea) ఈ బ్రహ్మం అవయవి (organic whole) ఈ అవయవి దేశకాలాలలో ఉన్నది కాదు. అసలు దేశకాలాలు స్వతః యధార్థాలు కావు. విశ్వాంగధర్మాలుగా మాత్రమే అవి యధార్థాలు. పేశ్వంలోని

జన్మవోటికీ, విశ్వానికి అంగాంగి సంబంధమే ఉన్నది. అంటే ప్రాణికీ, చాని అంగాలకూ ఉన్న సంబంధమే ఉన్నది. అంగసమాహారం అంటే అంగి విశిష్టమైనట్లే. విశ్వంలోనే జన్మసమాహారం కంటే విశ్వం విశిష్టమైనది. శరీరాతిరిక్తమైన అంగానికి విలువ, అర్థం లేనట్లే విశ్వాతి రిక్తమైన ఏ వస్తువుకూ విలువ, అర్థం లేదు. అది యధార్థమూ కాదు. ఈ అం విశ్వాంగంగా మాత్రమే అది యధార్థం.

హేతువునకు అగమ్యమైనది ఏమీ లేదు. హేతుసూత్రాలే ప్రకృతిసూత్రాలు. అంతకు మించి అవ్యక్తంగా అజ్ఞేయంగా ప్రకృతికాని, మరొక వస్తువుకాని లేదు. ద్వంద్వాలకు ఐక్యం హాగిల్ పిడ్డంతంలో అత్యంత ముఖ్యం. తెలుపునలుపులు వెలుగునీడలు, మంచినెడ్డలు, శీతోష్ణాలు, సుఖదుఃఖాలు, రాగద్వేషాలు, విషయవిషయాలు మొదలయిన ద్వంద్వాలకు అతడు ఐక్యం ప్రతిపాదిస్తాడు.

బ్రహ్మం ద్వంద్వైక్యగర్భితం కాబట్టి. ఈ అంతర్గతభేదుధ్యాన్ని పరిహరించుకొనటానికి పరిణామం ఈ పరిణామం దైశికం కాదు, కాలికం కాదు. దేశకాలాలు స్వయం వర్తమానం కావడంతో ఇందుకు కారణం ఈ పరిణామం అనుయోగి (thesis) ప్రతియోగి (anti thesis) సంయోగి (synthesis) అన్న 'త్రికం ద్వాదశ' (బ్రహ్మం పరిణమిస్తుంది. ఈ త్రికసర్వతంత్ర ప్రకారం సత్తు (being) అసత్తుగా (non-being) ఆ అసత్తుపరిణమిస్తు (becoming) గా అవిచ్ఛిన్నమౌతుంది ప్రతిషేధం (negation) అంతా అవచ్చేదమ్. (determination) కేవలం సత్తు లేనిదే అవుతుంది అంటే, అసత్తు అన్న మాట అసత్తు అంటే అటు సత్తుకు, ఇటు అసత్తుకు ఆస్పదమై ప్రతిషేధప్రతిషేధం కావాలి, అదే "పరిణమిస్తు". బీజంలో అంకురం, ఫలాలు అనభివ్యక్తంగాను, ఫలవృక్షంలో బీజాంకురాలు వ్యక్తంగాను ఉన్నట్లే సత్తులో "అసత్పరిణమిస్తులు" అనభివ్యక్తంగాను "పరిణమిస్తులో" సదసత్తులు వ్యక్తంగాను ఉంటాయి.

301

బ్రహ్మం అంతర్గత వైరుధ్యపరిహరణకై సాగించే, పరిణతి వల్ల కలిగినదే ఈ ప్రకృతి ఉద్భిజ, జరాయుజ ప్రపంచం, చరిత్ర, సాహిత్యం, మతం, తత్వశాస్త్రం.

బ్రహ్మం ఒక్కటే నిత్యం, పూర్ణం. ఈ బ్రహ్మాన్ని గూర్చి చెప్పేదే సత్యం ప్రకృతి, మానవుడు పూర్ణమైన బ్రహ్మాంలోని భాగాలు. అందువల్ల ఇది ఖండాలు. ఈ ఖండాలను పూర్ణాలుగా భావించి ప్రకృతిశాస్త్రాలు, సామాజిక శాస్త్రాలు తమ తమ అర్థాలను ప్రతిపాదిస్తున్నవి కాబట్టి ఇవి చెప్పే లద్దలు అసత్యాలు. తత్వశాస్త్రం పూర్ణమైన బ్రహ్మాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నది కాబట్టి తత్వశాస్త్రమే పూర్ణసత్యం చెబుతుంది. "ప్రకృతిశాస్త్రాలు, సామాజికశాస్త్రాలు తమ అర్థాలను బ్రహ్మంశాలుగానే ప్రతిపాదించవచ్చును గదా!

మాల్కొజన్ - తత్వశాస్త్రం

— అర్థాలు సత్యాలా అసత్యాలా? అన్న ప్రశ్న ఎరిగిపోవును ప్రహేళికలుగా వాచించి  
—ను అర్థాలను చెబుతున్నప్పుడు వాని అర్థాలు ఘండసత్యాలే కాని పూర్ణసత్యాలు కావు

మొత్తము మీద హెగిల్ ప్రతిపాదించిన గతితర్కవాదంతో ఈ క్రింది చార్చనీకార్తాలు  
లంతర్భూతమై వున్నాయి.

1) దేశకాలాలు మిథ్యలు. 2) ద్వంద్వాలకు ఐక్యమన్నది. భావమూ, యదార్థమూ ఒకటే. 3) ప్రతిషేదమంతా అవచ్చేదమే. 4) అనుయోగి, ప్రతియోగి, సంయోగి అన్న 'త్రికం' ద్వారా పరిణామం జరుగుతుంది ఈ పరిణామం అనివార్యం పరిణామంలోని పూర్వపూర్వదశల కంటే ఉత్తరోత్తర దశలు విధిగా అభ్యుదయక బలీయాలు. 5) విశ్వం అవయవి. అవయవసమాహారం కంటే అవయవి విశిష్టమైనది. ఈ అవయవిజ్ఞానమే సత్యం. అవయవజ్ఞానం స్వతః అసత్యం. 6) త్రికగతి కంటే అతిరిక్తమైన గతి సృష్టిపరిణామంలో లేదు కాబట్టి త్రికగతిని తెలిసికొని భజించటం ద్వారానే మానవుడు స్వాతంత్ర్యం పొందుతున్నాడు. అట్లు చేయని వాడు అస్వతంత్రుడు. 7) ఇలాంటి భజనమే ధర్మం; ఇతర అధర్మం. 8) బ్రహ్మం హేతుస్వరూపం కాబట్టి, అంతర్గతమైదుర్భ్యం లేనిస్థితి పొందుతుంది. 9) పరిణామం సత్తును, సత్తు పరిణా మాన్ని అపేక్షిస్తూ చక్రీకా బంధం కలిగి ఉంటాయి.

**302**

ఈ వాదాంశాలు ఎంతవఱకు నిలుస్తాయి? ఎంతవఱకు సత్యాలు వీటిని గూర్చి పరిశీలించక ముందు మార్కు సెల్వాంతంలో గతితర్కాన్ని కున్న అర్థం కూడ గ్రహించటం ముఖ్యం.

హెగిల్ మతం ప్రకారం జ్ఞానాన్ని బట్టి ఉనికి ఆధారపడుతున్నది. మార్కు దీనికి అంగీకరించడు. ఉనికి మీద జ్ఞానం ఆధారపడుతున్నదన అంటాడు. ఒక భావం కాని, విచారం కాని, సంవేదన కాని మనస్సులో బయలుదేరుతుంది. ఈ మనస్సు, శరీరం లాకలేదు. ఈ మనస్సు శరీరం భౌతికద్రవ్య వికారాలేకాని, భిన్నమైనవికావు. భౌతిక ద్రవ్యం ఉనికికి దేశకాలాలు ఉండాలి. ఇలా అనగానే దేశకాలాలు ప్రత్యేకద్రవ్యాలుగా భావించనక్కరలేదు. అవి వస్తుధర్మాలు (forms) లేక వాని వృత్తులని హెగెల్లు స్పష్టంగా పేర్కొన్నాడు.

హెగిల్ ప్రతిపాదించిన గతి తర్కవాదం దేశకాలాలు మిథ్య అంటే, మార్క్సియ గతి తర్కం అవి స్రుతితర్కం అంటున్నది మొదటిది జ్ఞానపరిణామం ప్రతిపాదిస్తుంటే, రెండవది స్రుతిపరిణామం ప్రతిపాదిస్తున్నది మొదటిది పరిణామం సాంతమంటే, రెండవది లంత సమయిన్నది. తన గతితర్కానికీ హెగిలీయ గతితర్కానికీ ఉన్న భేదాలను గూర్చి ప్రస్తావిస్తూ మార్కు ఇలా వ్రాశాడు. —

“నా ‘గతితర్కవిస్తరీ’ హెగిల్‌యే గతితర్కవిస్తరీ పేరు పెంచే కేవలం చిన్నపిల్లనది మాత్రమే కాక, దానికి సాక్షాత్తుగా విరుద్ధం. హెగిల్‌మతంలో జ్ఞానపరిణాత (భావమున్నపేరు పెట్టి, అతడు దీనిని స్వతంత్రకర్తను చేశాడు) యధార్థ ప్రపంచ స్త్రు. అతని మతంలో యధార్థ ప్రపంచ మంటే భావం (idea) యొక్క బాహ్యభివ్యక్తి మాత్రమే. నా వ్యక్తిలో భావమంటే మానవుని మనస్థకంలోనికి మార్చబడి అనూదితమైన భౌతికద్రవ్యమే..... హెగిల్‌రచనలలో గతితర్కం తలక్రిందులుగా ఉంది. అయోమయత్వంలో మాయవడిని వివేకపాదాన్ని అనాచార్యతం చేయాలంటే దానిని సరిగా మీదికి నిలబెట్టాలి.

మార్కుస్ చెప్పిన అంశాలనే ఫ్లెకసోవ్ క్లుప్తంగా ఇలా పేర్కొంటున్నాడు:-

1. మార్క్సియ గతి తర్కవాదం ప్రకృతికి సంబంధించిన సిద్ధాంతం. హెగిల్‌యే గతితర్కవాదం మెట్టవేదాంతం (metaphysics) 2. మార్క్సిజంలో గతే స్త్రు. హెగిల్‌యే సిద్ధాంతంలో బ్రహ్మమే సృష్టికర్త. 3. మార్క్సిజంలో వస్తుపరిణామం, భావపరిణామాన్ని వివరిస్తున్నది. హెగిల్ సిద్ధాంతంలో భావాలు వస్తుపరిణామాన్ని వివరిస్తున్నవి.

హెగిల్ సిద్ధాంతంలో ప్రధానంగా తొమ్మిది దార్శనికార్థాలు అంతర్భూతమై వున్నవని చెప్పుకొన్నాము. ఫ్లెకసోవ్ చెప్పిన దానిని బట్టి మూడు అంశాలలో మార్కుస్ విరుద్ధమార్గం త్రొక్కివేస్తున్నట్లు స్పష్టమౌతున్నది. మిగిలిన అంశాలలో మార్కుస్ చేసిన మార్పులేమిటి? వాటిని కూడా సవరించి కాళ్ళమీద నిలిపాడా? లేదు వాటిని పరమసిద్ధాంతాలుగా స్వీకరించాడు. ఇలా చేయటం హెగిల్‌యే గతితర్కాన్ని తిన్నగా కాళ్ళ మీద నిలపటమౌతుందా? అయినా, చక్రధారకు తుది ఎక్కడ మొదలెక్కడ?

303

ఏది ఎలా ఉన్నా ఇది మనకు ముఖ్యసమస్య కాదు. మార్క్సియ గతితర్క విశిష్టతను పరిశీలించటం ముఖ్యం.

“దేశకాలాలు యధార్థాలు. వస్తుత్వాన్ని బట్టి జ్ఞానం అవిచ్ఛిన్న మౌతున్నది”. అన్న రెండంశాలు గతితర్కానికి చేర్చటంతో విచిత్రపరిస్థితి ఏర్పడుతున్నది. గతితర్కం ప్రకృతి, మానవసమాజము, భావము - వీని గతి, పరిణామం సామాన్యసూత్రాలను తెలిపే శాస్త్రం మాత్రమే” అని ఏంగెల్స్ సూత్రప్రాయంగా ఒకచోట చెప్పాడు. దీనినిబట్టి మార్క్సియ గతితర్కం ఒక పశ్చాన ప్రమాణశాస్త్రం (Pure logic) మరొక పశ్చాన జ్ఞాన స్వరూపక శాస్త్రం (Epistemology) వేరొక పశ్చాన వస్తుత్వ నిరూపకశాస్త్రం (ontology) అవుతున్నదన్నమాట.

ఇలా ఆనగానే తత్వశాస్త్రంలో పరివయం లేని వారికి ఈ మూడు శాస్త్రాలు ఒకటే నవటంలో విద్వారం కనిపించక పోవచ్చును. ప్రమాణశాస్త్రం (Pure logic) చెబుట భావాలను గూర్చి మాత్రమే చెబుతుంది. అంటే 'ప్రతిపాదితార్థం ఇలా ఉన్నప్పుడు నిష్పాదితార్థం ఇలా ఉంటుంది; హేతువు ఇలా ఉంటే నిగమనం ఇలా ఉంటుంది, అని చెబుతుంది. నిష్పన్నార్థం ప్రామాణ్యాన్ని నిర్ణయిస్తుంది. అంతేగాని వస్తుత్వంలో ఈ శాస్త్రానికి సంబంధం లేదు. జ్ఞానస్వరూపాన్ని అంతకన్నా నిరూపింపడు కేవలం తత్వశాస్త్రానికి ఉపకరణంగా మాత్రమే ఇది వినియోగపడుతుంది. ప్రమాణశాస్త్రానికి వస్తుత్వం ముఖ్యం కాదు. అబాధితత్వం ముఖ్యం నాజేబులో నూరు రూపాయలు ఉండి ఇరువది అయిదు రూపాయలు ఖర్చు పెడితే దెబ్బై అయిదు రూపాయలు ఉంటాయని మాత్రమే ఈ శాస్త్రం చెబుతుంది. కానీ యధార్థంగా నా జేబులో నూరు రూపాయలు ఉన్నాయో లేదో చెప్పదు. నేను ఇరవై అయిదు రూపాయలు ఖర్చు పెట్టానో లేదో అంతకన్నా చెప్పదు. గుర్రం కుమ్మింది అంటే, అది అబద్ధమని తేల్చి వేస్తుంది. అలాగే గులాబివృక్షాన్ని అందంగావున్నా యిన్నప్పుడు ఆ జాతివూలు ఏ వన్నెనో అంటూ ఉన్నాయని వెంటనే నని వాక్యగర్భిలంగా ఉన్న ప్రమాణశాస్త్రం విశదీకరిస్తుంది. అందువల్ల ప్రమాణశాస్త్రం పరమప్రమాణమౌతున్నది.

**304** జ్ఞానస్వరూపనిరూపకశాస్త్రం భావాలు ఎలా కలుగుతున్నదీ; జ్ఞానం ఎలా సిద్ధిస్తున్నదీ చెబుతూ జ్ఞానస్వరూపాన్ని వివరిస్తుంది. ఇక వస్తుత్వనిరూపకశాస్త్ర మంటేనో, సత్పదార్థత్వాన్ని తెలుపుతుంది.

ఇలా భిన్నంగా ఉన్న ఈ మూడు శాస్త్రాల (ప్రమాణశాస్త్రం, జ్ఞానస్వరూపనిరూపక శాస్త్రం, వస్తుత్వనిరూపకశాస్త్రం) సంపుటే గతితర్క మంటే ఆశ్చర్యం కలగదా? ముఖ్యంగా గతితర్క వాదులు ప్రమాణశాస్త్ర మంటే వస్తుత్వ నిరూపక శాస్త్రమని భ్రాంతి పడుతున్నారు. అసలు భౌతిక గతితర్క మన్నదే వంధ్యపుత్రుడు, గగన కుసుమం, శశివిషాణం మొదలైన వాటివలె స్వయం బాధితం ఎందుకంటే తర్కం భావాలకు సంబంధించినది. భావాలు చైతన్యం లోనివి. భౌతికద్రవ్యం కేవలం అచేతనం. ఈ రెంటినీ కలపట మంటే అహారంభంతో నిశాముఖాన్ని జోడించటమే.

“పేరులోన నేమి పెన్నిధి కర్ణయా” అని అన్నాడుకదా వేమన. కాబట్టి పేర్లతో పట్టంపులు వదులుకోవాలి. అప్పుడు గతితర్కం ప్రమాణశాస్త్రంగా నిలబడుతుందా? ఈ పరిశీలన ఆవశ్యకం.

ప్రమాణశాస్త్రంలో అత్యంత ప్రధానమైన సూత్రాలు మూడున్నాయి. (1) పక్షం పక్షమే. ఉదాహరణకు వాదములో గుర్రం లన్నప్పుడు అది గుర్రమే కావాలి (2) పక్షం

ప్రతిపక్షంవారు. ఉదాహరణకు ఆవు లంటామనుకోండి అది ఆవు కానిది వారాదు (3) పక్ష ప్రతిపక్షాలలో ఒకటి మాత్రమే యధార్థ మవుతుంది కాని రెండూ యధార్థం కాజాలవు. ఉదాహరణకు రజ్జుసర్పాలను తీసుకుందాము. ఒక వస్తువు రజ్జువన్నా కావాలి లేదా సర్పమన్నా కావాలి అంటేకాని ఒకే వస్తువు రజ్జునూ, సర్పమూ కాదు.

మూడవ సూత్రవిషయంలో కొంతమంది తార్కికులు ఇలా అంటున్నారు - “ప్రమాణ శాస్త్రానికి విషయమైన, వాక్యమైనా ఇలా అవుననో, కాదనోచెబుతుంది. అప్పుడు మొదటి రెండు సూత్రాలూ ఉండనే ఉన్నవి కాబట్టి మూడవ సూత్రం వేరుగా పేర్కొన నక్కర లేదు”. ఈ వాదన సమంజసమే, ఈ పక్షంలో కూడా మొదటి రెండు సూత్రాలు అనుల్లంఘనియాలవుతున్నాయి.

అయితే గతితర్కం హెగిలీయమైనా, మార్క్సియమైనా, పైన పేర్కొన్న రెండవ సూత్రాన్ని త్రోసిరాజంటూ ద్వంద్వాలకు ఐక్యం చెప్పుకొంటున్నది. అంటే జాతివ్యక్తులకు, పారమ్య సాపేక్షతలకు, ధర్మాధర్మాలకు, చేతనా చేతనలకు, జంగమ స్థావరాలకు సత్యాసత్యాలకు ఐక్యం ప్రతిపాదిస్తున్నది. ఒకే వస్తువు ఒకే కాలంలో అటు మంచిదీ కావచ్చును, ఇటు చెడ్డదీ కావచ్చునని గతితర్కమంటున్నది. దీనిని సమర్థిస్తూ ఒకరు ఈ క్రింది దృష్టాంతమిచ్చారు:-

305

“మనము ఒక డెమెక్రాటిక్ రిపబ్లిక్ను కోరినా మనుకోండి. ఈ రిపబ్లిక్ అన్నివిధాలుగా మంచిదనో లేక అన్నివిధాలుగా చెడ్డదనో చెప్పగలమా? అలా చెప్పలేం. కారణం? ఈ ప్రజాస్వామిక రిపబ్లిక్ భూస్వామ్యవిధానాన్ని నాశనం చేసేదాకా మంచిదే - కాబట్టి ఆ రిపబ్లిక్ కొరకు పోరాడుతాము. అదే డెమెక్రాటిక్ పెట్టుబడిదారీవిధానాన్ని సమర్థించినప్పుడు చెడ్డదావుంది. అప్పుడా రిపబ్లిక్కు వ్యతిరేకంగా పోరాడుతాము. కాబట్టి ఒకటే డెమెక్రాటిక్ రిపబ్లిక్ మంచిదిగానూ, చెడ్డది గానూ ఔతుంది. (can be good and bad at the same time)

ఏరు సరికొత్తగా వస్తుగుణదీపికను వ్రాస్తే చిరంతనుల గ్రంథభారాన్ని తగ్గించిన వారు అవుతారు. రోగులకూ త్వరగా మోక్షం లభిస్తుంది.

ఇలాంటివాటి నుండి తెలుసుకోవలసిన విషయాలు కొన్ని వున్నాయి. (1) దేశకాల పాత్రలు యధార్థాలా, అయధార్థాలా? ఆయధార్థాలన్న పక్షంలో (i) దేశ కాలాలు భౌతిక ద్రవ్య ధర్మాలన్న ఏంగెల్సు వాక్యాన్ని ఎలా సమన్వయించుకోవాలి? (ii) హెగిలీయ గతితర్కానికీ, మార్క్సియ గతితర్కానికీ దేదమేమిటి? (iii) ఒకే ఏనుగు కొండతో పోల్చి చూచినప్పుడు చిన్నదీ, లేడితో పోల్చి చూచినప్పుడు పెద్దదీ అవుతున్నది. అంటే ఒకే

మార్క్సిజమ్ - తత్వపరిశీలన

ఏమగు అటు చిన్నది, ఇటు పెద్దదీ ఒప్పుతున్నది, అన్న ఆధ్యాత్మికవాది స్లేట్‌లో మార్చిస్తులించడంకూ ఏకీభవించడం లేదా? (2) దేశకాలాలు యధార్థాలన్న పక్షంలో (i) ద్వంద్వాలకు ఐక్యం ఎలా సీద్ధిస్తుంది? నీరు వేడిమి వల్లకాని, ఇవం (హిమం, శైత్యం) వల్ల కాని పూర్వకాలంలోనో, ఉత్తరకాలములోనో అవిరిగానో, మంచుగడ్డకానో మారుతున్నది. అంతేకాని ఒకేకాలంలో ఒకేదేశంలో అంఖండ జలపవార్షం అటు అవిరిగా, ఇటు మంచుగడ్డకగా ఉండటం లేదు. దేశకాలాలు మిథ్య అన్నప్పుడే, హిమదులకు ఐక్యం సీద్ధిస్తుంది. అంతేకాని, నీరు మంచుగడ్డకగా ఉన్నప్పుడు అవిరి పెగులుండును. అవిరి దశలో ఉన్నప్పుడు మంచుగడ్డక, ఇవము ఉండవు (ii) దేశ కాలాలు ఆయధర్థాలైనప్పుడు జ్ఞానమంతా వ్యావహారికమై, కార్యకారణ భావం సంభావ్యమై (Probable) చారిత్రావశ్యకత, అనివార్యత అన్నవి అర్థరహితాలు కావటం లేదా?

ఈ తాత్త్వికసమస్యలను ఆవల ఉంచి, ద్వంద్వాలకు ఐక్యం చెప్పేవారిని ఈ ప్రశ్నలడగవచ్చునేమో - మార్పు అన్నవ్యక్తి పుట్టాడా? ద్వంద్వైక్యవాదులు అతడు పుట్టి పుట్టలేదని చెప్పువచ్చును. ఎందుకంటే అతను 1818లో పుట్టి 1883లో అస్తమించాడు. పోనీ, ప్రతి విషయంలోను పరమసత్యం, సాపేక్షసత్యం మిళితమై ఉంటాయి కదా! మార్చిజంలోని ఏ అంశాలు పరమసత్యాలు? ఏవి సాపేక్షసత్యాలు?

306

ఈ ప్రశ్నలు ఆగ్రహోపేశాలకు ఇంధనా లవుతాయే కాని జిజ్ఞాసకు లక్షణాలు కావు. పోనీ, ప్రతాపరుద్రీయంలో పిచ్చివాడు

అన్నమైతే నేమిరా - మరి

మున్నమైతే నేమిరా

అందుచేత పాడు పాట్లకు

అన్నమే వేతామురా!

అవి అన్నప్పుడు అది అవహేళన కాదు, అనకాశవాదం కాదు, కేవలం శాస్త్రీయమైన పీడ్డంతమే నని అర్థం చేసుకోవలసి ఉంటుందా?

దీనిని కూడా వదిలి నవగ్రహాల సంగతి వారిని అడగవచ్చును. అవి ఉండీ లేకున్నవా! మరి దయ్యాలు లేక ఉన్నవి కావోలు.

వార్తకంలో ద్రోహిగా పరిగణితుడైన ఫ్లెకనోమ్‌ను పురస్కరించుకొని “మూరని ముత్తువుల విషయంలో వెనుకటి తర్కమే వర్తిస్తుంది. గతి, పరిణామం కలిగినవాటి విషయంలో గతితర్కమే శరణ్యమౌతుంది. ఏంబ సందించి విడిచిన బాణాన్నే చూస్తూతంగా

తీసుకొందాము. వెనుకటి సమాఖ్యాస్త్రం ప్రకారం బాణం ఒక షణ్ణంలో ఒకచోట ఉండి మరో షణ్ణంలో మరొకచోట ఉంటుంది. ఆశాస్త్రం ప్రకారమే మొదటి షణ్ణంలో మొదటి స్థానం ఉన్నది. రెండవ షణ్ణంలో రెండవచోట ఉన్నది. కాబట్టి కేవలం నుంచి గతి కలుగుతున్నది. ఇది ఎలా సంభవం? అందువల్ల జీవో చెప్పినట్లు గతి అయథార్థమని ఒప్పుకోవలసివస్తుంది. ఇది హాస్యాస్పదం. ఈ సమస్యను పరిష్కరించాలంటే గతితర్కమే శరణ్యం. దీనిప్రకారం మొదటి షణ్ణంలో బాణం అక్కడ ఉన్నది, లేదు అని చెప్పాలి. అప్పుడు జీవో సమస్య పరిష్కృతమౌతుంది. లేకపోతే ఆ సమస్య అలాగే ఉండి పోతుంది.” అని గతితర్కాన్ని సమర్థించవచ్చును.

నిజమే. జీవో శరణు మిథ్య అంటే బెర్నో శరణు మిథ్య అన్నాడు. శంకరుడు ఇంకొకడుగు ముందుకువేసి ‘గజం మిథ్య పరిత్యజం మిథ్య’ అన్నాడు కాని అబాధితంగా అనంతసంఖ్యలను (Infinite numbers) నిర్వచించి జార్జి కాంటర్ గణితసమస్యను, సంఘటన (event) ను నిర్వచించి ప్రాఫెసర్ వైట్ హెడ్ విషయ సమస్యను పరిష్కరించారు. ఈనాడు కూడా ఈ సమస్యపరిష్కారానికి గతితర్కం శరణ్యమనటంలో అర్థం లేదు.

ఇంతకంటే విచిత్రమైనది మరొకటి ఉంది. “గతి స్వతఃవిరుద్ధం” మైనదని వీంగెల్సు పేర్కొన్నాడు. దానికి ప్లెకనోవ్ వంతపాడాడు. కాని గతి అన్నది దీనికి విరుద్ధం? గతి రహితమైన పరమసత్తు ఉంటే దానికి గతి విరుద్ధమవుతుంది. అయితే గతిరహితమైన పరమసత్తు అచింత్యం. కాబట్టి పరమసత్తు అసత్యే అవుతుంది. గతి యథార్థమై, అది అసత్తుకు విరుద్ధమైనది అయితే, గతితార్కిక భౌతికవాదం ప్రకారం శూన్యం నుంచి ఈ జగత్తురావాలి. ఇది సంభవమా?

307

ఈ సందర్భంలో ‘ట్యూట్ బుక్ ఆఫ్ మార్క్సిస్టు ఫిలాసఫీ’ అన్న గ్రంథంతో గొంతు కలిపి ఇలా అనవచ్చును “సాపేక్షక పరమసత్యాల చక్రం అంగీకరించక నిరాకరించటం నుంచే అనివార్యంగా వీనిలో ఒక దానిని పరిహరించి రెండవ దానిని ఆమోదించడమే. సత్యం పరమ నుంచే సిద్ధాంతాన్ని అంధవిశ్వాసంగా మార్చటమే. సత్యం కేవలం సాపేక్షకముంటే సిద్ధాంతం వాస్తవతాప్రతిబింబం కావనీ, అది వాస్తవతను నిష్ఠాత్మకంగా మార్చటానికి శాస్త్రీయమైన ప్రాతిపదిక సమకూర్చి జాలదని చెప్పటమే”.

ఇలాంటి వాదన సమర్థనీయంగా తోచదు. సత్యం పరమమని భావించేవారిది అంధ విశ్వాసమైతే, సాపేక్షక పరమ సత్యాల చక్రం పరమమని భావించే వారి సిద్ధాంతం ఎలాంటివౌతుంది? పైగా పరిణామజ్ఞగతును, సాపేక్షసత్యాన్ని సంభావించేవారు అభిష్ట సామాజిక పరిణామసాధకులు ఎలాకాకపోతున్నారు.



కాగా, ఇంతవరకూ లేలిన మర్యవసానాన్ని బట్టి ఇలా చెప్పవచ్చును. ( 1 ) భౌతిక గతితర్కం స్వయంబాధితం (2) ఇది ప్రమాణశాస్త్రానికి, వస్తుత్వశాస్త్రానికి ఉన్న భేదం గమనించక భ్రాంతికూపంలో పడుతున్నది. (3) పక్షం, ప్రతిపక్షం కాదన్న ప్రమాణశాస్త్ర సూత్రాన్ని ఉల్లంఘించి ఇది శాస్త్రత్వానికేదూరమవుతున్నది. (4) గతితర్కాన్ని ఏరూపంలో ఆమోదించినా, విచారప్రసంగం లోనికి అవ్యవస్థను ఆహ్వానించటమే. అంతేకాదు - పురుషార్థాన్ని కాలదన్ని, ధర్మానికి ఉద్వాసనచెప్పి మనుజులొనికి పట్టం గట్టి అవకాశవాదానికి వందిగీతాలు పాడటమే.

### జ్ఞానం స్వాతంత్ర్యం నిర్వచనాలు

గతితర్కం ప్రమాణశాస్త్రమే కాక జ్ఞాన సిద్ధాంత మని కూడా లెనిన్ వ్రాశాడు. అత్యంత వివాదాస్పదంగా కనిపించే ఈ సూత్రాన్ని అతడెక్కడైనా వివరించి సమర్థించి ఉంటాడని ఆశించడం జిజ్ఞాసువులకు సహజం. అయితే హెగెల్ మీద వ్రాసిన టీకలోగాని, తన యితర రచనలోగాని ఆయన దాన్ని వివరించలేదు.

జ్ఞానస్వరూప విషయంలో లోగడ పేర్కొన్న వాటికంటే మార్చిజానికి, హెగెల్ సిద్ధాంతానికి ప్రధానమైన ఇతర భేదాలు లేవు. ఎందుకంటే ఈ రెండు సిద్ధాంతాలకు ఈక్రింది విషయాలు సమానం :-

(1) ప్రతిషేధమంతా అవచ్చేదమే, (2) విశ్వం అనయని. అనయనంకంటే అనయని విశిష్టం. అనయనిజ్ఞానమే సత్యం. (3) అనుయోగి, ప్రతియోగి, సంయోగి అన్న 'త్రికం' ద్వారానే అనివార్యంగా ఉత్తరోత్తర అభ్యుదయకము బలీయమైన పరిణామం జరుగుతుంది. (4) త్రికగతి కంటే అతిరిక్తమైన గతి సృష్టి పరిణామంలో లేవు. ఈ గతిని తెలిసికొని భజించటం ద్వారానే మానవుడు స్వాతంత్ర్యం పొందుతున్నాడు. (5) త్రికగతిభజనమే ధర్మం.

ఈ విషయాలు ప్రామాణికాలే అయితే గతితర్కవాదం కూడా ప్రామాణిక మనవచ్చు. అందువల్ల వీని పరిశీలన ముఖ్యం.

ప్రతిషేధమంతా అవచ్చేదమే నన్న సూత్రానికి ముందు అర్థం చెప్పుకోవాలి. దృష్టాంతంగా "ఇది ఆవు" అన్నవాక్యాన్ని తీసుకొందాము. "నవీనంలో ఉన్నది పాదుగు, గంగడోలు, చిన్న కొమ్ములు, కుచ్చుతోక, చీలిన గిట్టలు గల పశువు" అని ఈ వాక్యాన్ని అర్థం చేసుకొంటాము. ప్రకృతిసూత్రం దీనిని అంగీకరించదు. పైగా ఇదో తప్పు అంటుంది. ఈ వాక్యానికి ఇలా అర్థం చెబుతుంది: ఆ దూరమందు అసత్తు కానిది గేదె

కాదు, చున్నవాడు, ఎత్తుకాదు, గుర్రం వాడు, గాడిచి వాడు, ఏనుగు వాడు, విహంగం వాడు, క్రిమివాడు, కీటకం వాడు, విశ్వంలోని సమస్తజీవరహస్యపు వానిది.

ఈ సూత్రంతో రోలు సగిలిచేసేమి కాని, చదై మాత్రం చచ్చగ లభిస్తున్నది విశ్వానికి ఐక్యం, వస్తుజత్తులకు అంగాంగిభావం సిద్ధిస్తున్నవి. త్రివిధ విచ్ఛిన్నభావ అప్రతిహత మౌతున్నది. కాని పార్వతి పెండ్లి, రఘు పంశ వర్ణన చెప్పిన కాలిదాసును మహాకవి అనటం కేవలం తెలివి తక్కువ. అతడు విశ్వాన్నంలా వర్ణించలేదు, అప్పుడది జ్ఞానం ఎలా అవుతుంది? సత్య మెలా అవుతుంది? దానికి స్వయం భాసమానత్వం ఎలా సిద్ధిస్తుంది? ఆ స్వయంభాసమానత లేక ఆకృతులను కావ్యత్వం ఎలా వరిస్తుంది?

ఈ సూత్రమే యధార్థమైతే ఏ ఒక శబ్దానికైనా తత్సంకేతి తార్థధర్మాలు చెప్పాలన్నా భాషాప్రపంచగత సర్వశబ్దాల కున్న అర్థాలన్ని ముందుగానే తెలిసి ఉండాలి. ఇది అసంభవం కాబట్టి ఈ పక్షంలో శబ్దానికి అర్థమే లేక పోవలసి వస్తుంది. కాని, శబ్దం అర్థవంతమనే విజ్ఞాలు భావిస్తున్నారు. లోక వ్యవహారం కూడా దీనిని పురస్కరించుకొనే జరుగుతున్నది. “క్రియాకారి అయిన ప్రతి సిద్ధాంతం సత్యం కాదు. అసత్యాలైన పెక్కు సిద్ధాంతాలు సుదీర్ఘకాలం క్రియాకారులు అవుతున్నాయి. అవి సంతృప్తికరంగా పనిచేస్తున్నప్పటికీ సత్యాలు కావు” అని వాదించవచ్చును. ఇలాంటి వాదనకు అభినాదపు రస్పరంగా ఓసరిల్లటం కంటే ఈ సందర్భంలో గత్యంతరం లేదు.

309

ప్రతిషేధమంతా అవచ్చేదమే నన్ను సిద్ధాంతంతో విశ్వానికి అవయవిత్వం, అందలి వస్తువులకు అవయవత్వం సిద్ధిస్తున్నవి. దీనితో అవయవం కంటే అవయవి విశిష్టమైనదనే అవయవి కంటే అతిరిక్తమైన అవయవం అయధార్థమనీ నిస్పృహ మవుతున్నవి. అంటే (బహున్న లేక విశ్వాన్ని) బోధించేది మాత్రమే యధార్థజ్ఞాన మన్నమాట. ఈ పక్షంలో సర్వజ్ఞునిది తప్ప మానవమాత్రులది జ్ఞానం కాజాలదు. గణితాది శాస్త్రాలు కూడా అవయవి అయిన విశ్వం యొక్క సమగ్రస్వరూపం కాక విశ్వంలోని ఆయా అంశాలను గూర్చి మాత్రమే చెబుతున్నవి. అందువల్ల అవి చెబుతున్న అర్థాలు కేవలం అసత్యాలు. ఒకవేళ విశ్వాంగాలుగా గుర్తించి తదనుగుణంగా అవి తమ అర్థాలను ప్రతిపాదించినా అవి ఖండసత్యాలే. విశ్వంలోని సమస్తవస్తువులు మారుతున్నప్పటికీ హెగిల్, మార్క్సులు ప్రతిపాదించిన సిద్ధాంతాలకు భంగం లేదు. ఎందుకంటే అవి అవయవిని గూర్చి ప్రతిపాదిస్తున్నవి. ఈ విషయాన్నే పదార్థాలు (categories) స్త్రోతాలన్న హెగిల్ యోక్తి సూచిస్తున్నది. ఈ అర్థాన్ని మనసులో ఉంచుకొనే శతాధికవత్సరాలు గడిచినా, మార్క్సిజంలోని ఏ అంశాన్ని వర్ణించడానికి పీఠులేదని మార్క్సుభక్తుల పవిత్రవిశ్వాసం.

‘వాస్తవ సత్యాన్ని పరిత్యజించకుండా, బూర్జువా విప్లవ నిరోధక పరిస్థితిగంలో పడకుండా మూర్ఖుల సద్భావంతోని ఏ అనబృభాగాన్ని కూడా పరిహరించలేవు. అది అవిభాజ్యమైన ఉక్కు-పిండుమున్నట్లు ఉంటుంది’ అని భాష్యకారుడు వ్రాశాడు.

ఈ సందర్భంలో ఒక సందేహం కలుగవచ్చును. శాస్త్రాలు ప్రతిపాదించే అర్థాలు సత్యాలు కావచ్చును గతితర్క సిద్ధాంతీకరణకు ప్రకృతి శాస్త్రాలను సామాజిక శాస్త్రాలను ఏంగెల్సు ఎందుకు ఆశ్రయించవలసి వచ్చింది? దీనిని బట్టి జ్ఞానం వ్యావహారిక మని వున్నదా కావటం లేదా? నిజమే. అతడే అన్నాడు:- “కొన్ని సామాజిక, రాజకీయ వ్యవస్థలు ఒక ప్రత్యేక యుగంలో, ఒక ప్రత్యేక జాతిలో వుంటున్నవి. ఈ వ్యవస్థలు అనిత్యాలు. వీని సంబంధాల వల్ల, ఫలితాలవల్ల ప్రత్యక్షజ్ఞానం కలుగుతున్నది కాబట్టి జ్ఞానం ప్రధానంగా సాపేక్షం. సామాజిక, రాజకీయ క్షేత్రంలో అంతిమమూ అమృతమూ అయిన సత్యాలను ఆవేషించేవాడెవడైనా మామూలు ధర్మపన్నాలు చెప్పవలసినదే తప్ప వేరే కనుగొనగలిగింది ఏమీ ఉండదు కాకపోతే. మానవుడు సామాన్యంగా శ్రమపడి తప్ప బ్రతుకలేదు. వెబెలియస్ 1821 మే 5న తేదీన మరణించాడు అని ఇలాంటి శోచనీయార్థాలను కనుగొనవలసిందే”

310 ఇలా వ్రాసిన చేతితోనే అతడు మరొక రచనలో ఇలా వ్రాశాడు:- “గతితార్కిక తత్వశాస్త్రం ప్రకారం ఏదీ అంతిమమూ, పరమమూ పవిత్రమూ కాదు. ప్రతి వస్తువుకూ ప్రతివస్తువులోనూ ఉన్న తాత్కాలిక లక్షణాన్ని అది వెల్లడిస్తుంది. అవ్యాహత పరిణామ విధానం తప్ప. క్రింది నుండి పైకి కొనసాగుతున్న అనంతారోహణక్రియ తప్ప మరొకటి దానిముందు నిలువజాలదు. ఈ గతితార్కికతత్వం కూడ ఆలోచిస్తున్న మెదడులో ప్రతిబింబిస్తున్న పరిణామ విధానం కంటే ఏమాత్రం భిన్నమైనది కాదు. దీని (గతితర్కం) విప్లవాత్మక లక్షణం పరమం - ఈ పరమార్థం ఒక్కదానినే గతితార్కికతత్వశాస్త్రం ఆమోదిస్తున్నది.

జ్ఞానమంతా సాపేక్ష మంటూ పైప్రకరణంలోను, గతితార్కికతత్వశాస్త్ర మంతా పరమం అని రెండవ ప్రకరణంలోను పేర్కొనటం జరిగింది. ఈ రెంటికీ సమన్వయ మేమిటి? గతితార్కిక తత్వశాస్త్రార్థం జ్ఞానం కాదా! కాక గతితార్కిక శాస్త్రార్థం తప్ప మిగిలినదంతా సాపేక్షజ్ఞానమా? ఈ రెండవ అర్థాన్నే రెండవ ప్రకరణంలోని వాక్యం సమర్థిస్తున్నది. కాబట్టి ఏంగెల్సును ఇలాగే అర్థం చేసుకోవలసి ఉంటుంది. ఈ పక్షంలో జ్ఞానం పారమార్థికమా (a priori) ? కాక వ్యావహారికమా (posteriori) ? కాక ఉభయమూనా? మొదటి పక్షమే అయితే త్రికగతి ప్రసారానికి ప్రకృతిశాస్త్రాలతో గాని, సామాజిక శాస్త్రాలతోగాని నిమిత్తమే లేదు. అప్పుడు సంకలోని బద్ధకోసం ఊరంతా

గాలించట మౌతుంది. రెండవ పక్షంలో త్రికార్చనకు ఉద్వాసన మేర్పడుతుంది. అంటే గగనప్రసూనసౌరభాన్ని వైనవైనాలు పెట్టి వర్ణించట మౌతుంది ఇక మూడవ పక్షమే మార్క్సియన్ సీద్ధాంతం. ఈ పక్షంలో ప్రమాణశాస్త్రాన్ని ఉల్లంఘించట మౌతుందని లోగడ చెప్పుకొన్నాము. \_

ఇక త్రికగతిని పరిశీలించవలసి ఉంది. అనుయోగి, ప్రతియోగి, సంయోగి అన్నవి త్రికమనీ ఈ త్రికధార ద్వారా బ్రహ్మం లేక విశ్వం అంతర్గత వైరుధ్యపరిహరణార్థం పరిణామం పొంది పరమంగా వైరుధ్యరహితమైన స్థితికి చేరుకొంటుందనీ, హేగిల్ అనుమతీకరించాడు. ఈ అనుమతీకరణం అశాస్త్రీయ మని అతని శిష్యుడు క్రోచే కూడా తీవ్రంగా విమర్శించాడు. ఈ నాదాన్ని ఉల్లేఖించి క్లేశం కలిగించటం వల్ల ప్రయోజనం లేదు. క్రోచే ఒక్కడే కాదు, మరెందరో ఈ త్రికధారపూర్వక పరిణామాన్ని పూర్వపక్షం చేశారు. పూర్వపక్షాల అమవాదాలను వదిలి అందరికీ అందుబాటులో ఉన్న ఒక విమర్శనాన్ని ఉటంకించటం మేలు.

“ఒక వస్తువునకు ఒక ప్రత్యేక గుణసముదాయం వుండి, మరొక వస్తువునకు దేనికి ఆ గుణసముదాయం లేనప్పుడు ఆ వస్తువు ఫలాని ఫలాని గుణాలు గల వస్తువని నిర్వచించవచ్చును. ఈ గుణాల ఉనికిని బట్టి ఆవస్తుసంబంధి ధర్మాలతో ఏ ఒక ధర్మమూ, ప్రమాణ శాస్త్రానుమేయం కాదు. ఇక వస్తువును ఇతర వస్తువులన్నింటినుండి వేరుచేయ కలిగిన జ్ఞానం ఉంటే, ఆ వస్తుధర్మాలన్నింటినీ ప్రమాణశాస్త్రం చేత సాధించవచ్చు నని హేగిల్ భావించాడు. ఇదే పొరపాటు. ఈ ప్రమాదం నుంచే అతని సీద్ధాంత ఉత్పంగిభూతం మిన్నంటుతూ లేచింది. నీ తర్కిం ఎంత ఘోరంగా ఉంటే, ఆ తర్కిఫలితాలు అంత కుతూహలప్రదంగా వుంటున్న ప్రధానసత్యానికి ఈ సీద్ధాంతం దృష్టాంతంగా ఉంది”

అశాస్త్రీయం ఊహకల్పితం అయిన త్రికగతిని మార్క్సు కొలది మార్కులతో స్వీకరించాడు. లోగడ చెప్పుకొన్నట్లు విజ్ఞానస్వరూపమైన బ్రహ్మం, వైరుధ్యపరిహరణార్థం పరిణమిస్తూ ఉన్నదని హేగిల్ అంటే, చైతన్యరహితమైన భౌతికద్రవ్యం అంతర్గతవైరుధ్యం వలన పరిణమిస్తున్నదని మార్క్సు అంటున్నాడు. బ్రహ్మపరిణామానికి అంతం ఉన్నదని హేగిల్ అంటే అలాంటి దేమీ లేదని మార్క్సు అంటాడు. (గతితర్కాంతర్యూత దార్శనికార్థాన్ని బట్టి చెప్పవలసి వస్తే, హేగిల్ చెప్పినట్లు పూర్ణత పొందిన పిమ్మట పరిణామం ఆగిపోవలసివదే, తప్ప, అనంతంగా సాగటానికి వీలులేదు. ఈ విషయంలో మార్క్సు పారశద్ధాదనవలసి వస్తుంది. దీని వివరణ ముందు వస్తుంది).

త్రికాన్ని ఆమోదించినప్పుడు పరిణామం ఆవశ్యక మౌతుంది. ఈ పరిణామంలో పూర్వపూర్వదశల కంటే ఉత్తరౌత్తర దశలు అభ్యుదయక బలీయాలవుతాయి. అంతేకాదు. ఈ విశ్వమంతా త్రివిధరాసిద్ధమే. త్రికధారకు వెలుపల ఏమీ లేదు. త్రికధార లోపల అన్నట్లమూ లేదు.

న్యాయహారికదృష్టితో చూచినప్పుడు హెగిలీయ బ్రహ్మానికి, మార్క్సియ చరిత్రకు ఇంత దుర్గతి పట్టిందా అన్న ఆశ్చర్యం కలుగక మానదు. ఈ జర్మన్ మేధావులు చేయించే త్రికధారాత్మకవైన కనరత్న చేయలేక అవి రెండూ చచ్చిపోతూ వుండాలి. మార్క్సియచరిత్ర కమ్యూనిస్టు సామాజిక వ్యవస్థ నెలకొన్న తరువాతైనా శాపాపసానం ఏర్పడుతుందా అంటే అప్పటి సంగతి అప్పటి మానాభ్యు ఆలోచిస్తారు లెమ్మంటాడు, బ్రహ్మానికి చరిత్రకూ ఇంత దుర్గతి పడితే ఇక జీవనబుద్ధుడాలైన వైయష్టిక మానవుల సంగతి ఏమున్నది?

312 లాంటి ఆలోచనతో మరొక తరంగం ప్రభవించవచ్చును. ఇంతకూ బ్రహ్మం హెగిల్ వద్ద, చరిత్ర మార్కు వద్ద మంత్రోపదేశం వుచ్చుకొన్నాయా? లేకపోతే గ్రహానక్షత్రాలు అసంఖ్యాకంగా ఉండగా బ్రహ్మం మన భూగోళంలో ముఖ్యంగా మధ్యధరాప్రాంతంలో తన ఉత్తరదిశలను వెల్లడించవలసిన అవసరం ఎలా ఏర్పడింది? ఋషులకు భరతవర్షం పత హెగిలీయ బ్రహ్మకు మధ్యధరా ప్రాంతం, చరిత్రకు యూరపు పుణ్యభూమి కాబోలు!

ఇలాంటి ఆలోచనవల్ల ప్రయోజనం లేదు. శాస్త్రాంతాలను శాస్త్రదృష్టితోనే పరిశీలించాలి. అప్పుడే యధార్థతాయధార్థతలు గ్రహించడానికి అవకాశం ఏర్పడుతుంది.

గులాబిపూవు అందంగా వుంటుంది, అన్నప్పుడు నల్లగులాబి పువ్వైనా, తెల్లగులాబి పువ్వైనా అందంగా ఉండవలసి వస్తున్నట్లే పరిణామంలోని పూర్వదశను బట్టి ఉత్తరదశ విధిగా వుండవలసి వస్తున్నదని అటు హెగిల్ ఇటు మార్కు ప్రతిపాదిస్తున్నారు. దీనిని బట్టి జగద్వికాసంలో పూర్వదశ కారణం, ఉత్తరదశ కార్యం అవుతాయి. త్రికగతి కంటే అసంగతేలేదు కాబట్టి కారణం విధిగా కార్యంగా వర్తవసిస్తుంది. లోకంలో బీజాదులనంటి కారణాలు పురుగులు మొదలైన వానిచే నష్టం కానటం వల్లనో, యోగ్యతేత్రాదులు లభింపకుండటం వల్లనో కార్యోత్పత్తి జరగక పోవచ్చును. కాని ఈ పరిణామం అలాకాదు. అనివార్యంగా జరిగితిరుతుంది. సాధారణ వాయుపీడనంలో 100°C వేడిమి పొందిన నీరు ఎలా ఆవిరి రూపం పొందకుండా ఉండలేదో, బ్రహ్మం, చరిత్ర కూడా ఉత్తర దశను పొందకుండా ఉండలేవు. ఈ పరిణామం అనివార్యమే కాక ధర్మమూ అవుతున్నది. ఈ విధంగా త్రికగతి తార్కికంగా ఆవశ్యకమే కాక, అనివార్యమూ, ధర్మమూ అవుతూ, లటు విజ్ఞానప్రపంచాన్ని ఇటు వాప్యజగత్తును, ధర్మస్థితిని ముడివేస్తున్నది.

ఈ త్రికషిప్తాంతలాన్ని అనుసరించి ఇప్పుడు జగత్తులో గోచరించేదంతలా యధార్థమూ, ధర్మమూను. దేశంలో అక్షానం అధర్మం పున్నవనుకోవటం భ్రాంతి. ఇప్పటి ప్రితి పూర్వచక్షనుండి అవిర్భవించింది. అందువల్ల ఇది యధార్థం. కాబట్టి ధర్మం. ఈనాడు అర్థికంగా సామాజికంగా, రాజకీయంగా పున్న ఎచ్చులొచ్చులు ఇలా పుండటమే ధర్మం. ఎందుకంటే ఈ ఎగుడు దిగుళ్ళు లేకుంటే ఇల్లోధికాభ్యుదయమైన ఉత్తరదశ ఎలా వస్తుంది? సాసేస్తు వ్యవస్త ఏర్పడటం నాశనం కావటం అనేది బ్రహ్మ, చరిత్రల పరిణామంలోని అవాంతర దశలు కాబట్టి ఆవశ్యకాలే కాని ప్రజాస్వామ్యవాదులు భావిస్తున్నట్లు సృష్టిలోని వైపరీత్యాలు కావు.

ఉన్నది యధార్థాలూ, ధర్మాలు అయినప్పుడు వీనిని సమర్థించి రక్షించుకోవలసినదే కదా అన్న ప్రశ్న కలుగవచ్చును. కాని, ప్రకృతం ఉన్న స్థితిగతులు శాశ్వతాలు కావు. ఇవి మరొక రూపం సంతరించక తప్పదు. కాబట్టి రానున్న పరిణామదశను పురస్కరించుకొని ఉన్న స్థితిగతులు సమర్థనీయాలు, ప్రశంసనీయాలు, ధర్మాలు అయితే వీనికోసం పాటు పడటం, కాక విరుద్ధంగా వుంటే కూలద్రోయటానికి ప్రయత్నించటం ధర్మం అవుతుంది. అలాంటిది అస్వాతంత్ర్యకూటవతనానికి హేతువవుతుంది.

ఈ సందర్భంలో ఒక సందేహం కలుగవచ్చును. “ఇంతకుముందు పున్న స్థితిగతులు మారకతప్పదని పేర్కొనటం జరిగింది. విధిగా అవి మారుతున్నప్పుడు వ్యక్తులు ఆ మార్పు కోసం పాటుపడవలసిన వాడేమున్నది? కాక వ్యక్తులు ఏర్పడినప్పుడే ఆ మార్పు వస్తుందన్న పక్షంలో మార్పు అనివార్యమేలా అవుతున్నది? మొదటి పక్షమే యధార్థమైతే, ధర్మాధర్మాలకు స్వాతంత్ర్యాస్వాతంత్ర్యాలకు తావే లేదు. రెండవ పక్షమే యధార్థమైతే, పరిణామము యొక్క అనివార్యతకీ తావులేదు” అనవచ్చును.

313

ఇలాంటి ప్రశ్న వస్తుందనే ఊహించుకొని ఫ్లెక్సవోవ్ ఇలా సమాధానం చెప్పాడు:- వారు (పై సందేహం సూచించినవారు) హెగిల్ సిద్ధాంతాన్ని ఎరుగరు కాబట్టి ఏంగెల్సును అర్థం చేసుకోలేరు. అతన్ని విమర్శిస్తూ న్యాయసత్యం (necessity) దోసిలి ఒగ్గుతున్నప్పుడు స్వాతంత్ర్యమే పుండజాలదని ఉద్ఘాటిస్తున్నారు. విషయ విషయాదుల ఐక్యం దుర్బలం కావించే ద్వైతభావపూర్ణాలైన తాత్వికభావాలున్న వ్యక్తుల కిలాంటి ధృక్పథం ఉండటం పూర్తిగా సమంజసమే.

ఫ్లెక్సవోవ్ మార్క్సిజాన్ని, హెగిల్ సిద్ధాంతాన్ని పురస్కరించుకొనే సమాధానం చెప్పాడు. కాని తాత్వికంగా పరిశీలిస్తే మాత్రం ఈ సమాధానం సాహసోపేతమే నని చెప్పాలి. ఎందుకంటే సారసార్థిక ప్రపంచ మనీ, భౌతికప్రపంచమనీ రెండు ప్రపంచాలను

ప్రతిపాదించారు. అదైతాన్ని ఆధిగమించి ఏకత్వం సాధించాలంటే హెగిల్ సిద్ధాంతమూ, దానిని చక్కదిద్దిన మార్క్సిజం తప్ప మరొక దృక్పథం ఉండటానికి వీలు లేదని వాచ్యంగా కాకపోయినా, సూచనప్రాయంగావైనా తెలుపుతున్నాడు. కాశ్మీర జైవాదుల వంటి ప్రాచీన తత్వశాస్త్రాలు, సృజనాత్మక పరిణామం వంటి ఆధునిక తత్వశాస్త్రాలు ఉన్నవి. అవి విశిష్టమోనా కానా అన్న విషయం వేరు.

ఇంతకూ త్రికథారాపూర్వకమైన పరిణామం కంటే అతిరిక్తమైనది ఉండ వీలులేదు. కాబట్టి త్రికగతిని తిరిగి తదనుగుణంగా వర్తించటమే స్వాతంత్ర్యం, కారణతానవచ్చిన్నంగా స్వాతంత్ర్యం ఉండదు. కారణతను వృత్తంఘించటానికి యత్నించటం అవివేకమే. కొండను ఢీకొనే పాట్లేలు బుద్ధిమూలినది. పరతంత్రమూ అయినట్లే. త్రికగతిని గుర్తించి అనుసరించనివాడు అవివేకి; అస్వతంత్రుడు అవుతున్నాడు. త్రికగతిజ్ఞానం లేనివారే నవనవోన్నేషత్వం, సృజనత్వం, స్వయంవరణత్వం వెలుదలైన లక్షణాలు గలదే స్వాతంత్ర్యమని భావించటం కద్దు. అలాంటి స్వాతంత్ర్యం కేవలం అజ్ఞాన కల్పితమే కాని యధార్థం కాదు. ఈ విషయాన్నే ఏంగెల్స్ ఇలా చెబుతున్నాడు:-

314 “అర్థం చేసుకోనప్పుడు మాత్రమే వ్యాప్తి (necessity) గుడ్డిది. ప్రకృతిసూత్రాలకు లోబడక వుండాలని కలలు గవటం స్వాతంత్ర్యం కాదు. ఈ సూత్రాలను తెలిసికొని నిర్దిష్ట లక్ష్యసాధనకై వీనిని సక్రమంగా వినియోగించాలి ఇలా వినియోగించటంలో ఏర్పడే అవకాశమే స్వాతంత్ర్యం.... కాబట్టి సంకల్పస్వాతంత్ర్యమంటే యధార్థమైన ప్రమాతృజ్ఞానంతో నిర్ణయాలు చేయగలగటమే.”

ఇక ధర్మం విషయంలో సాధనసాధ్యభేదం గమక గమ్యభేదం లేదు. చరాచర ప్రాణికోటిలోని మానవజాతితో బ్రహ్మము, చరిత్ర, ఉత్తమ దశ పొందుతున్నవి. రానున్న దశకు అనుగుణంగా ప్రవర్తించటమే ధర్మము కాని, సాభ్రాత్రసామనస్యాలకు, శాంతిసత్యాలకు, దయాధర్మాలకు, సానుభూతి సహకారాలకు వేరుగా అర్థంకాని స్థానం కాని లేదు.

### గతితర్కం వాస్తవ పరిణామం

ఇంతవరకు గతితర్కం బోధించే వాదపద్ధతిని జ్ఞానస్వరూపాన్ని, జ్ఞానస్వరూపంతో నిప్పున్న ముపుతున్న స్వాతంత్ర్య స్వరూపాన్ని, ధర్మతత్వాన్ని కొంత తేల్చుకొన్నాం. ఇక ప్రకృతి సమాజాల పరిణామాన్ని. సంస్కృతి విజ్ఞానాల వికాసాన్ని ఇది ఎంతవరకు వివరిస్తున్నదో పరిశీలించటం ముఖ్యం.

భౌతిక శాస్త్రాలు, సామాజికశాస్త్రాలు గతితర్కవాదాన్నే సమర్థిస్తున్న వని ఏంగెల్బు నిరూపించడానికి యత్నించాడు. ఎవరెన్ని చెప్పినా భౌతికశాస్త్రాలు ప్రధానంగా కారణ కార్యభావ నిర్దేశకాలు. ఉదాహరణకు భౌతికశాస్త్రంలోని “బాయిల్స్‌లా” వే తీసుకోవచ్చును. వేడిమి మారకముందు ఒకేవిధంగా వున్నప్పుడు పీడనం అధికమైనకొలది వాయువునపరిమోణం తగ్గుతుంది. పీడనం తగ్గినకొలది దాని ఘనపరిమోణం పెరుగుతుంది. అని ఈ సూత్రం చెబుతున్నది. అంటే ఈ కారణాలవల్ల ఈ కార్యం జరుగుతున్నదని చెబుతున్నది.

గతితార్కికసూత్రాలంటేవో, స్వరూపతఃకాకపోయినా, విషయకంగా తార్కికాలేకాని, కారణ కార్యభావ ప్రతిపాదకాలు కావు. గతితర్కం బోధించే వైరుధ్యం, ప్రతిషేధం, ప్రతిషేధప్రతిషేధం కారణతార్థ్యతకాలు కావు. కేవలం తార్కికార్థద్యోతకాలు. అయితే ఈ సందర్భంలో “బాయిల్స్‌లా” కు తరువాత వచ్చిన సవరణ గతితర్కసూత్రాలను సమర్థిస్తున్న వనవచ్చును. కాని, ఆ సవరణ “బాయిల్స్‌లా”ను ప్రతిషేధించటం లేదు. కేవలం ఆ సూత్రంలో వున్న అతివ్యాప్తి, అవ్యాప్తి దోషాలను పరిహరిస్తూ వుంది. అలాగే న్యూటన్ ప్రతిపాదించిన సూత్రాలను సాపేక్షతావాదం సవరిస్తున్నదే కాని అవన్నీ అవలు తప్పులతడక లని పూర్తిగా కొట్టివేయటం లేదు. అతివ్యాప్తి, అవ్యాప్తి దోషపరిహరణాన్నే ప్రతిషేధమున్న పక్షంలో మాటలకు నిర్దిష్టార్థాలున్నాయనవలసి వస్తుంది. అన్నట్లు శబ్దానికి అర్థమే అసాధ్యమని కదా త్రికగతి సిద్ధాంతం!

315

భౌతికశాస్త్రాలకంటే, జీవశాస్త్రంలో గతితర్కానికి కొంత అన్వయం ఉన్నట్లు కనబడుతుంది. ఈ శాస్త్రానికి ప్రమేయాలైన ప్రాణులు విశేషంగా చక్రికావృత్తి కలవి. అయితే ఉన్నతస్థాయిలో ఆ వృత్తి ఏర్పడుతుందన్న సూత్రం కొంతవరకు జీవపరిణామానికి అన్వయిస్తున్నది. ప్రతిషేధ మున్న పదం కూడా ఈ శాస్త్రంలో కొంత సార్థకత పొందుతున్నది. జడపదార్థం ఆహార రూపంతో శరీరంలో చేరి అక్కడ చేతన పదార్థంగా మారుతున్నది. ద్వంద్వాల ఐక్యం నుంచి నూతన ఉత్పత్తి జరుగుతున్న దనలానికి పిండోత్పత్తి నిదర్శన మని చెప్పుకోవచ్చును. కాని పిండపరిమోణం శిశూదయం గతితార్కిక సూత్రాలలో దేనికి తేలికగా లొంగదు. స్త్రీ పురుష కానునంలోను, జీవనోపాధి విషయంలోను సంఘర్షణ కనబడుతున్నప్పటికీ, జీవపరిణామంలో ద్వంద్వాల సంఘర్షణమే సరమ చోదక సూత్రమని విస్పష్టంగా తేలటం లేదు. ఏది ఎలా ఉన్నా గతితర్కానికి విస్తృతార్థం కల్పించుకొన్నప్పుడు జీవశాస్త్రసూత్రాలను స్థూలంగా సూచిస్తున్న దనిపిస్తుంది. మొత్తం మీద జీవశాస్త్రంలో పరిచయం లేక ప్రాణుల ప్రవర్తన ధర్మాలను ఎలా సూత్రీకరించాలో తెలియని తత్వశాస్త్రకారుడు చేసిన ప్రయత్నఫలితమా అన్నట్లు గతితర్కం గోచరిస్తుంది.

మార్క్సిజమ్ - ఉత్తరచరిత్ర



“ఫెడరిక్ ఎడ్జర్, కారల్ కోర్ట్ మొదలైన కొంతమంది మార్క్సిస్టులు గతితర్కం ముస్తత్వశాస్త్రానికి మాత్రమే అన్వయిస్తుందని వాదించారు. వారి అభిప్రాయం యధార్థమైతే కావచ్చును. అయితే గతితర్కం మనస్తత్వశాస్త్రసూత్రాలకు కొన్నిటికి అనుగుణంగా ఉండి మార్క్సిజానికి అవశ్యకమైన మనస్తత్వ శాస్త్రసిద్ధాంతం కొరతను తీరుస్తన్నప్పటికీ ఈ ప్రయోజనం అంతగా దీనివల్ల నెరవేరటం లేదు. ఇది కేవలం విస్తృతమైన మనస్తత్వ శాస్త్రం కాదు. మనస్తత్వశాస్త్రమే అయితే శాస్త్రకారులు దీనిని విమర్శించి పరిష్కరించి ఉండేవారు.”

మార్క్సియ గతితర్కం సామాజికపరిణామానికి వ్యవహారాలకు సమగ్రంగా అన్వయిస్తుందని సాధారణంగా భావించటం కద్దు. అయితే మార్క్సు ఎక్కువగా భూస్వామ్య విధానం, పెట్టుబడిదారీ విధానం, సోషలిజం అన్న త్రికంలోనే ఆసక్తి తీసుకొన్నాడని రస్సెల్ పేర్కొన్నాడు. ఏది ఏలా ఉన్నా సామాజికవ్యవహారాలను వివరించవలసి వచ్చినప్పుడు మార్క్సు ఎక్కువగా చారిత్రక భౌతికవాదదృక్పథం అనుసరించాడు. కాని గతితార్కిక పద్ధతిని, పరిభాషను విశేషంగా పీడలేదు. గతితర్కసూత్రాలనే బీరుపోకుండా సామాజిక వ్యవహారాలకు అన్వయించాలంటే, కొన్ని వాస్తవాలను విస్మరించి, కొన్ని చారిత్రక సంఘటనలను విడిచి శ్రమ పడవలసి ఉంటుంది.

316

ఇలా అనటంలో అతిశయోక్తి అంతగా లేదేమో.

ఈ పై వాక్యాల తాత్పర్యం తెలుసుకోవటం ముఖ్యం. దీనికిముందు మార్క్సు సిద్ధాంతం అనువదించుకోవాలి. ఉనికినిబట్టి భావాలు, లక్ష్యాలు, ఆదర్శాలు, తాత్త్వికార్థాలు, సాహిత్యాది లలితకళలు, చట్టాలు, ధర్మాలు, రాజకీయాలు మొదలైనవన్నీ నిర్ణీతాలు అవుతున్నాయి. ఇలా అత్యంత ముఖ్యమైన నస్తత్వం (ఉనికిని) కేవలం ద్వంద్వసంపుటి. ఈ సంపుటి మానవచరిత్ర ప్రారంభంనుంచీ ఉత్పత్తి విధానాన్నిబట్టి మారుతున్నది. ఉత్పత్తి విధానం అంతర్గతవైరుధ్యంవల్ల పరిణమిస్తున్నది.

సమాజనిర్మితకూడా పై సూత్రాలకు అనుగుణంగా ఉంటుంది. వ్యక్తులు సమాజానికి అంశాలు. ఈ రెంటికి సంబంధం జాతి వ్యక్తులకున్న సంబంధం వంటిదే. జాతి నిత్యం. వ్యక్తులు అనిత్యాలు. ఉత్పత్తి వికాసంలోనే ద్వైతభావాన్ని పురస్కరించుకొని సమాజంలోకూడా ప్రధానంగా రెండు వర్గాలేర్పడుతాయి. అవాంతర వర్గాలు ఉండవని భావించ నక్కరలేదు. యిలాంటి అవాంతర వర్గాలున్నా చారిత్రకగతినబట్టి ఇవి ప్రధానవర్గయుగళంలో అంతర్భూతమౌతాయి. లేదా, అపరిగణ్యాలు అవుతాయి. ఉత్పత్తి సాధనాలు స్వాధీన మందున్న వర్గమెప్పుడూ పాలక వర్గ మౌతుంది. ఇంతకు ముందు

పేర్కొన్న భావాదికం ఈపాటి వర్గానుగుణంగా చాని శ్రేయస్సుకు అనుకూలంగా ఉంటుంది. ధర్మస్వరూపం, కళాస్వరూపం శాస్త్రస్వరూపంకూడా పాలకపద్ధియమే లభిస్తుంది. విశ్వజనీనత, సాధారణత, సకలలోక వ్యాప్తి దాయిత అన్నవి పీఠి లక్షణాలనటం భ్రాంతి లేదా పరపంచన, కాదా ఆత్మపంచన.

ఈ సూత్రాలను పురస్కరించుకొని సమాజపరిణామం అర్థం చేసుకోవలసి ఉంటుంది. సమాజం తొలిదశలో మానవుని జీవితం సాక్షాత్తుగా ప్రకృతి మీద ఆధారపడింది. అప్పుడు మృగాలు, కాయగనరులు దేహయాత్రకు వినియోగపడేవి. అప్పుడు సాంత ఆస్తి లేదు. ప్రాకృతిక వస్తువులను సమాజం ఉమ్మడిగా అనుభవిస్తూ ఉండేది. అయితే జీవితవిధానం నిలకడ కలది కాదు. నాడు సమాజం కేవలం ప్రకృతి ఆగ్రహానుగ్రహాలపై ఆధారపడవలసి వచ్చేది. ఈ బాధను పరిహరించటానికి సేద్యం అవతరించింది. దీనివల్ల వృత్తి విభాగం అవశ్యకమైనది. ఈ దశలో ఉత్పత్తిసాధనమైన భూమి పూర్వ దశలోవలె సమాజము ఉమ్మడిసాత్తుకాదు. వ్యక్తుల సాత్తుగా మారింది. అంటే గణితర్కసూత్రమయిన ప్రతిషేధరూపాన్ని పొందింది.

ఇదే భూస్వామిక దశ. ఈ దశలో పాలకులు రాజులు. భూస్వాములు భావాదికం పాలకులకు అనుగుణంగా ఉంటుందన్న సూత్రం ఇక్కడ అన్వయించుకోవాలి. వృత్తి విభాగం జరిగినట్లే వాఙ్మయవిభాగం జరుగుతుంది. ఇంతవరకూ ఏకముఖంగా వున్న వాఙ్మయం శాస్త్రమనీ, సాహిత్యమనీ విభాగం పొందుతుంది. తత్వశాస్త్రం, అర్థశాస్త్రం, ఆయుర్వేదం, జ్యోతిషం మున్నగు శాస్త్రవిభేదాలు పురాణాలు, ఇతిహాసాలు, దృశ్యశ్రావ్యకావ్యభేదాలు, గద్యపద్యరూపాలు ఏర్పడుతవి. “నా విష్ణుః సృధివీవతిః” “నస్త్రీ స్వాతంత్ర్యమర్హతి” “దుర్బలస్య బలం రాజా” “రాజ్యంతే నరకం ధ్రువమ్”.

317

చాతుర్వర్ణ్యం మయాసృష్టం

గుణకర్మ విభాగశః

తస్యకర్తార మపి మాం

విద్వ్యకర్తార మవ్యయమ్॥

కర్మణ్యేవాధికారస్తే

మా ఫలేషు కదాచన

మాకర్మ ఫలహేతురూః

మా తే సంగోస్త్యకర్మణి॥”

ఇత్యాదులు పరమసత్యాలుగా పరిగణింపబడుతాయి.

ఈచశ త్రికంఠోని మొదటి త్షణం అంటే ఒనుయోగి అవుతుంది. ఈ దశలోనే పరిశ్రమలుకూడ క్రమక్రమంగా ప్రబలి ప్రతిరోధకంగా తారసల్లే భూస్వామ్య విధానాన్ని ఎదుర్కోవలసి వస్తుంది. మూనవ స్వాతంత్ర్యం (బూర్జువా ప్రజాస్వామ్య సిద్ధాంతం) పేరుతో విప్లవం బయలుదేరి పూర్వవ్యవస్థను కూలద్రోసి పారిశ్రామికవ్యవస్థ అధికారం చేపడుతుంది. ఈ దశలో ప్రధాన ఉత్పత్తిసాధనం యంత్రం. యంత్రాధిపతులు, యంత్రోత్పన్నవస్తువులకు యజమానులైనవారు పాలకవర్గంగా తయారవుతారు. అంటే పెట్టుబడిదారులు అధికారం స్వాధీనం చేసుకొంటారు.

ఈదశలోకూడ భావాదికం పాలకుల కనుగుణంగా ఉంటుంది. నాణ్యప్రాముఖ్యంవల్ల ప్రపంచానికి సన్నిహిత సంబంధం ఏర్పడుతుంది. పారిశ్రామిక దేశాలు పాలకవర్గశ్రేయస్సు కోరి జాతీయవాదం లేవనెత్తుతాయి. యంత్రోత్పన్నవస్తువుల విక్రయంకోసం వలస రాజ్యాలను సంపాదిస్తవి. సాహిత్యంకూడా అమ్మకానికి వీలైన సరుకుగా తయారై రాజసోషణం నుంచి విముక్తి పొందుతుంది. గద్యం ప్రాధాన్యం వహిస్తుంది. రాజుల ప్రాముఖ్యంపోయి వ్యక్తుల ప్రాముఖ్యం ఎక్కువవుతుంది. వ్యక్తిత్వం కళలకు ప్రధానలక్షణమౌతుంది. పారిశ్రామికాభివృద్ధి నిమిత్తం ప్రకృతిశాస్త్రవికాసావశ్యకత కలుగుతుంది. దాని ఫలితంగా అవి విశేషంగా అభివృద్ధి చెందుతాయి. దానివల్ల దేవునిపైన మతంమీద విశ్వాసరాహిత్యం ముమ్మురమౌతుంది.

318

ప్రతిదీ ద్వంద్వసంపుటేకాబట్టి, పెట్టుబడిదారీ విధానంకూడ అంతర్వైరుద్ధ్వం కలది. లాభం కోసం పెట్టుబడిదారులు ఉత్పత్తిసాగిస్తారు. అందువల్ల వారు కార్మికులకూ బ్రతకలానికి కావలసినంత మాత్రమే ఇస్తూ అరచపు విలువను అపహరిస్తారు. దీని ఫలితంగా ఒకప్రక్క బ్రహ్మాండమైన యంత్రగాలాలు సిరిసంపదలు, వేరొక ప్రక్కన దారిద్ర్యం, దుఃఖం పేరుకొని పోతాయి. దీనివల్ల ఒకప్రక్క పారిశ్రామికాధివేతలు, వేరొక ప్రక్క శ్రామికులు తారసిల్లుతారు. ఇలా ఒండొంటికి పాత్తు కుదరలానికి వీలులేని విరుద్ధం, సక్షవ్యయం ఏర్పడుతుంది. ధనికవర్గం సంఖ్య క్రమంగాతగ్గి శ్రామికవర్గం సంఖ్య విపరీతంగా పెరుగుతుంది. ఆ సంఖ్యతో పాటు అసంతృప్తి నవగ్రీయచైతన్యం, చక్రమత్యం శ్రామికులలో పెంపొందుతాయని వారు ప్రభుత్వయంత్రం చేజిక్కించుకొంటే తప్ప ఆర్థిక విషమస్థితులు, సామ్రాజ్యయుద్ధాలు రాక తప్పదు.

ఈ అవశ్యకతను గ్రహించి విప్లవం సాగించి కార్మికవర్గం ప్రభుత్వయంత్రాన్ని స్వాధీనం చేసుకొంటుంది. అప్పుడు ప్రభుత్వమే యంత్రాంగారాలను పరిశ్రమలను తమ పశం

చేసికొంటుంది. ఇంతకుమునుపు ఉన్న వర్గభేదాన్ని సమూలంగా పెకిలించడానికి కార్మిక నియంతృత్వం పనిచేయక తప్పదు. పర్గాలు నిర్మూలితా లైనప్పుడు పీడమైన రాజ్యాంగం అంతరిస్తుంది. అంటే శ్రామిక నియంతృత్వం అంతరిస్తుంది. “మానవజాతి ఆవశ్యకతారాజ్యం నుంచి స్వాతంత్ర్యరాజ్యంలోకి లంఘిస్తుంది.” అప్పుడు ప్రతివ్యక్తీ సంపూర్ణస్వాతంత్ర్యం అనుభవిస్తూ ఉంటాడు. పంకం నుంచి పద్మం పుట్టివచ్చుగా, కారుమబ్బలలో మెరపు మెరిసి నట్లుగా వ్యక్తీ స్వాతంత్ర్యం లభిస్తుంది. నాటితో పేషలైన మానవ చరిత్ర ప్రారంభమవుతుంది.

ఇదే సంగ్రహంగా చెప్పాలంటే మార్క్సు ప్రతిపాదిస్తున్న సామాజిక పరిణామ వివరణం. '

**వ్యక్తీకి: సంఘానికి గల సంబంధం అంగాంగి భావమా?**

ఉత్పత్తి విధానం ఆర్థికస్థితిగతులు సామాజిక పరిణామాన్ని, భావాదికాన్ని నిర్ణయిస్తున్నదని మార్క్సు ప్రతిపాదిస్తున్నాడు. ఉత్పత్తివిధానంలోని అభివృద్ధికి ద్వంద్వాల సంఘర్షణకూ ఉన్న సంబంధం మేమిటో బోధపడటం లేదు. కాని ద్వంద్వాల సంఘర్షణ గతితర్కానికి హృదయమని లెన్ పేర్కొన్నాడు. అసలు ఈ పోరాటం లేక, మార్క్సిజం ప్రకారంగతే సిద్ధించదుకదా!

319

ఈ విషయాన్ని గూర్చి ఎడ్వర్డ్ మెహ్ బేస్నే సెయిల్ ఇలా వ్రాస్తున్నాడు:

ఆర్థిక స్థితిలోని మార్పు మానవచరిత్రలోని ఇతర పరివర్తన లన్నిటికీ, అంటే మతచరిత్రకు, రాజకీయచరిత్రకు, విజ్ఞానాదిచరిత్రలకు పరమకారణం. అయితే ఆర్థికస్థితిలో వస్తున్న ఈ మార్పు దేనివల్ల కలుగుతున్నది? మార్కెట్టు భిన్నభిన్న ప్రకరణాలలో భిన్న భిన్న సమాధానాలిచ్చాడు. ఉత్తరోత్తరం ఉద్భవిస్తూ వచ్చిన ఆర్థిక సంబంధపద్ధతి ప్రతిదీ తొర్కికవాప్తిని పురస్కరించుకొని పూర్వపూర్వపద్ధతిలో స్వతస్పద్ధంగా ఉన్న వైరుధ్యాల నుంచి ఉద్భవిస్తున్నదని కొన్నిచోట్ల చెప్పాడు. ఉత్పత్తిపద్ధతిలో వచ్చిన మార్పులవల్ల ఈ మార్పులు వస్తున్నవని ఇతర స్థలాలలో పేర్కొన్నాడు. మొదటి వివరణ దేనిని వివరించటం లేదు. దీనిని అనుసరించటం అయోమయత్వాన్ని ఆశ్రయించటమే. ఒకదశతో అనభివ్యక్తంగా ఉన్న నైరుధ్యం ఆ దశను మార్చి మరొక దశను వెలకొల్పాలన్నప్పుడు అవి ఒకస్థితితోనే సాధ్యం. ఆనైరుధ్యం, నైరుధ్యమని జ్ఞానవంతుడైన వ్యక్తీ గ్రహించాలి. అతడు ఆనైరుధ్యం ఒక విధమైన భౌతిక శక్తి అనీ, మనస్సు యొక్క ఆశ్రయం లేకుండానే లక్ష్యం ఏర్పరచుకోగల శక్తిదానికి ఉన్నట్లుగాను మార్క్సు నొక్కిచెబుతున్నాడు. ఇలా చెప్పటం విచారదోహిత్యాన్ని మాటల మాయన చాచటమే అవుతుంది.”

సైగా మార్పు చెబుతున్నట్లు శాస్త్రాద్వైత కేవలం ఉత్పత్తి పద్ధతిని అనుసరిస్తున్నట్లైతే పరిశ్రమలు నిర్దేశిస్తున్న సముద్యమనుగూర్చి మాత్రమే విజ్ఞాన శాస్త్రాలు తమ పరిశోధనలు సాగిస్తుండాలి. ఇలా జరుగుతున్నదా? గణితాదిశాస్త్రాలు సర్వోపనియోగానికి రాని విషయాధిష్టో కనుగొన్నవి. ఇంకా కనుగొంటున్నవి. దృష్టాంతంగా ఈ శతాబ్దిలో పుట్టి, అత్యంత ప్రఖ్యాతిగాంచిన సాపేక్షతావాదాన్నే తీసుకొందాము. పారిశ్రామికరంగంలో బయలుదేరిన ఏ సమస్యను పరిష్కరించటానికి ఈ సిద్ధాంతం పుట్టింది? అది అలా ఉండగా అందులో చాలా భాగం ఇంకా ప్రయోగపూర్వకంగా నిరూపితం కావలసివుంది. అలా నిరూపించటానికి కూడా ఆద్యతనభావిలో సాధ్యపడదేమో!

ఉత్పత్తిపద్ధతే సర్వం నిర్ణయిస్తుందన్న పక్షంలో క్రీస్తుశకం రెండవశతాబ్దికి పూర్వమే హెగిలీయ సద్ధాంతానికి సోదరంగా ఉన్న యోగాచారవాదం ఎలా భయలుదేరింది? పెట్టుబడిదారీ విధానఫలితంగా కాంట్ పరతత్వవాదం, హెగిలీయ త్రికవాదం బయలుదేరాయని ద్రావిడ ప్రాణాయామపద్ధతిన సాధించినా, యోగాచార, శూన్యవాదాలు క్రీస్తుశకం రెండవశతాబ్దినాటికే ఉద్భవించటాన్ని ఎలా అర్థం చేసుకోవాలి? ఎందుకంటే శూన్యవాదం కేవలం పై పరతత్వవాదంలోని లోటులను సవరిస్తున్నదనిపతె వుంటూ, హెగిలీయ బ్రహ్మస్వరూపాన్నే కాక పరమార్థతత్వ మిట్టిదని చెప్పేవారి వాదనలనుకూడ చిత్తకల్పితాలని అంటే ఆయా దేశకాల, సామ్రాజ్య అవచ్చిన్నాలని చెబుతున్నది. ఈ వాదం మంచిచెడ్డలతో ఇప్పుడు నిమిత్తం లేదు. ఈ సందర్భంలో ముఖ్య విషయం ఒక్కటే ఉంది. పాశ్చాత్య దార్శనిక చరిత్రలో ముందు కాంట్ పరతత్వవాదం, తరువాత హెగిలీయ త్రికవాదం వచ్చాయి. భారతీయ దార్శనిక చరిత్రలో ముందు త్రికవాదనదృశ్యమైన యోగాచారం, తరువాత కాంట్ పరతత్వవాదానికి సన్నిభమైన శూన్యవాదం వచ్చాయి. ఈ కాలిక్యలిక్రమాన్ని ఈ ప్రాచీనతను, సర్వసమస్యపరిష్కారి నంటున్న గతితర్కం వివరించదు. అసలు ఈ సమస్య ఉన్నదని కూడ గుర్తించదు.

ఉత్పత్తివిధానం సర్వం నిర్ణయిస్తుందన్నవాదం శాస్త్రకారుల, మహాపురుషుల ప్రాముఖ్యాన్ని వివరించదు. పరిణామంలో వీరి స్థానాన్ని విస్మరిస్తున్నది. దృష్టాంతంగా గెలీలియోనే తీసికోవచ్చును. అతని పరిశోధనలతో విజ్ఞానశాస్త్రం పులకరించి పువ్వులు తొడగవారంభించింది. అతడు పుట్టకుండా ఉంటే విజ్ఞానశాస్త్రగతి మరొకవిధంగా ఉండేదేమో. ఈనాటి ఐన్స్టీన్ సంగతినే తీసికొందాము. ఏ ఉత్పత్తివిధానంతీరిన క్షితిగతులు ఆయన పుట్టువును సిద్ధాంతాన్ని వివరిస్తాయి? పెట్టుబడిదారీవిధానంతో వచ్చిన సముద్యమనల్ల ఆయన సిద్ధాంతం పుట్టిందా? కాక సోషలిస్టు ఆర్థిక పురోగతికి ఆయన

సిద్ధాంతం ఆవశ్యకమా? కాక చరిత్రపరిణామంలో అది అంత ముఖ్యం కాదా? ఈనాటి అణుశక్తిలో మానవచరిత్రకు సంబంధమే లేదా?

అంతవరకు దేనికి? నిద్రాణంగ ఉన్న జగత్తును నూతనోత్తేజనం కలిగించి అధర్మాన్ని విప్లవాలతో తెంచి ఋజువు చేసిన మార్పు సంగతి ఏమిటి? అతడు తన సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించకుండా ఉంటే, ఆ లోటును ఎవరు తీర్చగలిగేవారు? అతని పుట్టుకకు, సిద్ధాంతానికి నాటి ఉత్పత్తివిధానంకాని, శ్రామికుల స్థితిగతులు కాని సాక్షాత్కారాలనటాని వీలులేదు. పెట్టుబడిదారీ విధానం నాడు మూడువూపులు ఆరుకాయలుగా ఉంది. నాటికి శ్రామికవర్గం అధిక సంఖ్యాకవర్గం కాదు. ఇవి ఇలా ఉండగా ఆంగ్లశ్రామికవర్గం అంతకంతకు బూర్జువావర్గంగా తయారవుతున్నదని మార్క్సుకు 1858 అక్టోబరు 7వ తేదీన ఉత్తరం వ్రాస్తూ ఏంగెల్స్ స్వయంగా పేర్కొన్నాడు.

మహాపురుషుల ప్రాముఖ్యాన్ని పరిశీలించకపోగా ఏంగెల్సు తను వ్రాసిన ఉత్తరంలో ఇలా త్రోసివేస్తున్నాడు. “ఒక ప్రత్యేకకాలంలో ఒక నిర్దిష్టదేశంలో ఒక ప్రత్యేకవ్యక్తిమాత్రమే ఆగ్రేసరుడుగా ఉండటం, మరొక వ్యక్తి ఆ సాత్ర నిర్వహింపకపోవటం కేవలం యాదృచ్ఛికం. మనం ఈ ప్రత్యేకవ్యక్తిని పరిహరిస్తే, అతనికి బదులు మరొక వ్యక్తి అవసరమవుతాడు. ఏదో ఒక రకమైన ప్రత్యమ్నాయం తుదికి ఏర్పడుతుంది. ఈ వాక్యాలు చదివినప్పుడు గీతలోని

321

యదా యదా హి ధర్మస్య

గ్లాని ర్భవతి భారతః

అభ్యుత్థాన మధర్మస్య

తదా ఽ త్మానం నృజా మ్యహమ్॥

అన్న శ్లోకం జ్ఞప్తికి రాకతవుదు.

సామాజిక పరిణామంలో భావాలు, లక్ష్యాలు మొదలైన నాటి సాత్ర ఏమిటి అన్నది ముఖ్యసమస్య. అసలు మార్క్సిజం కేవలం ఉత్పత్తివిధానాన్ని పురస్కరించుకొని బయలుదేరిందని చెప్పటానికి వీలులేదని ఇదివరకే చెప్పుకొన్నాము. అయితే ఈ సిద్ధాంతం ఎలా వచ్చింది? భగవంతుడు సాధుపరిత్రాణార్థం, మార్క్సును పుట్టించి అతనిచేత సోషలిజం ప్రతిపాదించాడా? ఇలా అనేవారు లేకపోలేదు. కానీ, ఇలాంటి వాదం శాస్త్రవిరుద్ధం. పైగా ఇది విశ్వాసానికి విషయమే కాని విమర్శనకు విషయం కాదు.

ఇక సోషలిస్టు సిద్ధాంతావిరూపికి హేతువేమి చెప్పుకోవాలి? ఈ ప్రశ్నకు భావ చరిత్రవల్ల మాత్రమే సమాధానం లభిస్తుంది. మార్క్సిజానికి ప్రాణరూపమైన లంఛాలు మూడున్నాయి. (1) గతితార్కిక భౌతికవాదం (2) అదనపు విలువ (3) వర్గ కలహం - శ్రామిక నియంతృత్వం. ఈ మూడింటిలో ఏది లోపించినా మార్క్సిజం పూర్ణస్వరూపం చెడక తప్పదు. మొదటి అంశంలోని గతితార్కిక కర్త హెగిల్ అని లోగడనే పేర్కొనటం జరిగింది. భౌతికవాదానికి ఫ్రెంచి మేధావులు పునాదులు వేశారని చరిత్రజ్ఞులకు తెలిసిన విషయమే. వర్గకలహం, వర్గ ఆర్థికస్థితి, వ్యవస్థలు మార్క్సుకు ముందున్న చరిత్రకారులు ఆర్థిక శాస్త్రవేత్తలు వివరించారు. ఇలాంటి భావబీజం నుంచి మార్క్సిజం వెలువడటం ఆశ్చర్యకరంకాదు. అసలు మార్క్స్ లండన్ నుండి 1852 మార్చి 5న తేదీన ఎయిడిమేయర్స్ కు ఉత్తరం వ్రాస్తూ ఇలా చెప్పాడు:-

“నాకు ముందే ఎన్నడో బూర్జువా చరిత్రకారులు వర్గకలహ చరిత్రకాభివృద్ధిని, బూర్జువా ఆర్థికశాస్త్రవేత్త వర్గాల ఆర్థికనిర్మితిని వర్ణించారు. నేను క్రొత్తగా రుజువుచేసిన విషయాలు :- (1) వర్గాల ఉనికి ఉత్పత్తిపరిణామంలోని ప్రత్యేక చారిత్రక దశలతో బద్ధమై ఉంది. (2) వర్గకలహ శ్రామిక నియంతృత్వానికి ఆవశ్యం దారితీస్తుంది. వర్గనిర్మూలన జరిగి వర్గరహిత సమాజం ఏర్పడే సంధ్యావస్థలో ఈ శ్రామిక నియంతృత్వం వెలకొంటుంది”.

భావప్రాధాన్యం విస్మరిస్తే రష్యా విప్లవం ఎలా వచ్చిందో వివరించటమే కష్టమౌతుంది. విప్లవాలు అనేవి కేవలం ఉత్పత్తివిధానంలోని స్థితిగతులనుబట్టి వచ్చేవే అయితే, సోషలిస్టు విప్లవం ఇంగ్లండులోనో, జర్మనీలోనో వచ్చి ఉండవలసింది. ఎందుకంటే పారిశ్రామికంగా ఎంతో అభివృద్ధి చెందినవి ఆ రెండు దేశాలే. అక్కడ శ్రామికవర్గం కూడా అధికసంఖ్యాకంగా ఉంది. దాని ఆర్థిక స్థితికూడా అందుకు అనుకూలమే. రష్యా అంటేనో, నాటికి పారిశ్రామికంగా వెనుకబడి ప్రధానంగా వ్యావసాయిక దేశంగానే ఉంది. అందువల్ల శ్రామికవర్గం అత్యల్ప సంఖ్యాకంగా ఉంది. అలాంటి దేశంలోనే మొట్టమొదటి సోషలిస్టు విప్లవం వస్తుందని మార్క్సు కాని అతని అనంతరం కూడ సజీవుడుగా ఉన్న ఏంగెల్సు కాని ఊహించలేదు. అయినా, అక్కడ సోషలిస్టు విప్లవం వచ్చింది. ఉత్పత్తివిధానాన్ని బట్టే అన్ని మార్పులు ఆధారపడి ఉంటాయంటే రష్యా విప్లవం అనిర్వచనీయ మౌతుంది. భావాలకు రెక్కలు, ప్రాణాలు ఉన్నవని ఒప్పుకొన్నప్పుడు రష్యా విప్లవసిద్ధి సహజమే అవుతుంది. కాకపోతే అక్కడ విప్లవం ఎలా నెగ్గింది అన్నదానికి కారణాలు మాత్రం ప్రత్యేకంగా చెప్పుకోవలసి వుంటుంది.

ఇలాగే ఐన్స్టీన్ సాపేక్షతాసిద్ధాంతం కూడ భావాల చరిత్ర సూత్రమే దాని ఆవిర్భావని వివరించగలుగుతుంది. 19 వ శతాబ్ది చివరిదశలో భౌతికశాస్త్ర రంగాలలో విప్లవసృష్టి ఏర్పడింది. దానిని పురుస్కరించుకొని ఆ సిద్ధాంతం వెలువడింది. కాని ఆ సిద్ధాంతం అనివార్యంగా వచ్చితిరాల్సిందని లేదని అదే వ్యక్తం చేస్తున్నది. కారణం ఈనాటివరకు కూడ దీనిని సాకల్యంగా అర్థం చేసికొన్నవారి సంఖ్య వేళ్ళపై లెక్కపెట్ట తగినంత కంటే అధికంగా లేదు. అర్థం చేసికోవటమే అంత దుష్కరమైనప్పుడు ఆ సిద్ధాంతాన్ని మరొకడు ప్రతిపాదించగలుగుతాడనటం కూడ హాస్యాస్పదమే.

కాగా భావాలకూ, వ్యక్తులకూ ప్రాధాన్యమేర్పడుతున్నది. ఈ ప్రాధాన్యంతో చారిత్రక, అనివార్యత పోయి చారిత్రక సంభావ్యత మాత్రమే యేర్పడుతున్నది.

ఈ పై వాక్యం కొంత వివరణం అపేక్షించ వచ్చును. మార్క్సిజంలో ఉత్పత్తి విధానానికి భావాలకు ఉన్న స్థానమేమిటి? మానవుడు తన చరిత్రను తానే సృష్టించుకొంటున్నాడని మార్క్సు చెప్పాడు. అతడే ఉత్పత్తివిధానాన్ని బట్టి భావాదికం ఉంటుందని అంటూ, ఉత్పత్తివిధానం పునాది అనీ, 'భావాదికం ఉపరితల నిర్మాణమనీ' వివరించాడు. స్థూలంగా చూచినప్పుడు ఈ రెండూ పరస్పర బాధితాలుగా కనిపిస్తాయి. కాని పూర్వబర్ బాబ్ పై మార్క్సు వ్రాసిన సిద్ధాంత సూత్రాలలోని ఆరవ దానిలో “వాస్తవానికి అది (మానవతత్వం) సామాజిక సంబంధసామగ్రి” అన్న వాక్యం చూచిన తరువాత ఈ బాధ అంతరిస్తుంది. అయితే తరువాత వచ్చిన విమర్శనల వల్ల భావాల స్థానం కూడా గుర్తించవలసి వచ్చింది. “మార్క్సు, నేను మా రచనలలో (భావాదికానికి) తగినంతగా ప్రాముఖ్యం ఇవ్వలేదు. ఈ విషయంలో మేముంతా సమదోషులమే” అని ఏంగెల్సు ఒప్పుకొన్నాడు: భావాలకు కూడ స్థాన మున్నదని అతడు 1894 జూన్ 25వ వస్తార్కెన్ బర్లుకు, 1893 జూలై 14న మెహరింగ్ కు, 1890 సెప్టెంబరు 21న జెబ్లాక్ కు, ఆ సంవత్సరమే అక్టోబరు 27న కాన్ రోడ్ స్మిత్ కు వ్రాసిన లేఖల్లో పేర్కొన్నాడు. చివరి లేఖలో తప్ప మిగిలిన వాటన్నిటిలోను ఆర్థిక ప్రాధాన్యం తలసూపుతూనే ఉన్నది. చివరి దానిలో మాత్రం పూర్వతత్వాదికం నుంచి ఆర్థికావచ్చిన్నతలో నిమిత్తం లేకుండానే నేరుగా కొత్త తత్వాదికం రావచ్చునని ఒప్పుకొంటాడు. అది ఇష్టపూర్వకంగా కాదు. నిర్విబంధంగా కాదు. అయితే ఈ తటపటాయింపులలోని అంతర్యమే విచారించవలసి ఉంది.

323

పరిణామంలో ఉత్పత్తివిధానంతోపాటు భావాదికానికి స్థానమున్నదన్న పక్షంలో ఈ రెంటి సంబంధం తార్కికంగా వదు విధాలకంటే భిన్నంగా ఉండలానికి వీలులేదు. (1)



భావం ముఖ్యం; ఉత్పత్తి విధానం లఘుభావం. (2) భావం ముఖ్యం; ఉత్పత్తి విధానం పరిగణ్యం కాదు. (3) భావం ఉత్పత్తి విధానం తుల్యప్రాధాన్యాలు. (4) ఉత్పత్తి విధానం ముఖ్యం; భావం లఘుభావం. (5) ఉత్పత్తి విధానం ముఖ్యం; భావం అపరిగణ్యం. గతితర్కానికి అనుకూలమైనవి రెండవది, అయిదవది మాత్రమే.

రెండవదానిని ఉచరించటమంటే హెగిలీయ గతితర్కాన్ని స్వీకరించటమౌతుంది. ఐదవ దానిని ఉచరించటమంటే భౌతిక గతితర్కాన్ని ఆమోదించటమౌతుంది. మిగిలిన మూడూ ఏ గతితర్కానికైనా విరుద్ధాలు. ఎందుకంటే త్రికం లేని ప్రతి అంగమూ ద్వంద్వ సంపుటికాని, చతుష్పుటి కాదు. కాబట్టి గతితర్కాన్ని సంరక్షించుకోవాలంటే మార్క్సియులు భావాదికం అపరిగణ్యంగానే భావించాలి. భావాదికం అపరిగణ్యమంటే సామాజిక పరిణామం వివరింపజాలదు. సామాజికపరిణామాన్ని వివరించాలంటే గతితర్కాన్ని పరిత్యజించాలి.

అంతేకాని మార్క్సు, ఏంగెల్స్ వాక్యాలను వల్లించి నంతమాత్రాన ఉన్న బాధ పోదు. అందుకే “ఎలుకతోలు దెచ్చి ఏదాది యుతికీ నలుపు నలుపేగాని తెలుపు గాదు” అన్న ఉక్తి వచ్చింది.

324

భౌతిక గతితర్కం ప్రతిపాదించే సామాజికపరిణామంలో మరొక ముఖ్యాంశం వ్యక్తికీ, సమాజానికీ ఉన్న సంబంధం. ఇది కేవలం అంగాంగిభావమే నంటున్నది. ఈ ప్రతిపాదన క్రొత్తది కాదు. పురుషసూక్తం, ప్లేట్ సీద్ధాంతం, హెగిల్ సీద్ధాంతం, ఫాసెస్టు సీద్ధాంతం జాతీయవాదం మొదలైన ప్రజాస్వామ్య విరుద్ధవాదాలన్నీ దీనినే పమర్శిస్తున్నవి. ఈ అంగాంగిభావాన్ని చక్కగా అర్థం చేసుకోవాలంటే కార్యకారణభావం, అవినాభావం, గమక గమ్యభావం అర్థం చేసుకోవాలి.

ముందు కార్యకారణభావం పరిశీలించాలి. జగత్తులో ఏది జరిగినా కారణం లేకుండా జరుగదు. ఈ కారణం తార్కికుల మతం ప్రకారం మూడు విధాలు:

- 1) సమవాయి కారణం. ఘటమన్న కార్యానికి మృత్తికీ సమవాయి కారణమౌతుంది.
- 2) అసమవాయి కారణం. వస్త్రమన్న కార్యానికి దారం అసమవాయి కారణం.
- 3) నిమిత్త కారణం. చెంపపెట్టుతో దెబ్బ తగులుతున్నది. దెబ్బకు చెంపపెట్టు నిమిత్తకారణం. కార్యకారణ భావం. ఈ పేర్కొన్న సంబంధాలలో దేనినైనా ఒకదానిని సూచిస్తుంది.

అవినాభావసంబంధం కేవలం ఎడబాటులేని ఉనికి తెలుపుతుంది. ఇది శరణి అది ఉంటుందని సూచిస్తుంది. దృష్టాంతం ధూమాగ్ని సంబంధం. నిక్కడెక్కడ ధూమం

ఉండుచో అక్కడక్కడ లగ్ని ఉండి తీరుచుంది. లగ్ని ఉన్నప్పుడు ధూమం విధిగా ఉండాలన్న నియమంలేదు. వాటల్ని ఇది ఆంధరిని సంబంధం కాదు.

గమకగమ్యభావమంటే సాధనకూ; అభ్యాసకీ ఉన్న సంబంధం. నది దాటులు లక్ష్యమైనప్పుడు దానికి వంతెన కాని, పడవ కాని సాధన మౌళుంది. అంటే నదీతరణం గమ్యమూ, వంతెన లేక పడవ గమకమూ. ఇతరభావాల కంటే దీనికి విలక్షణత చెప్పుకోవలసి వచ్చినప్పుడు, ఇది కూడా అనాంతరికసంబంధమే.

ఇక అంగాంగి సంబంధమంటే అంగాలకూ, ప్రాణికీ ఉన్న సంబంధం. ఏ అంగం దెబ్బ తిన్నా, లేక దీనిలో ఏమార్పు జరిగినా ప్రాణిలో మార్పు కనిపిస్తుంది. కాలిలో ముల్లు గుచ్చుకున్నప్పుడు ప్రాణి బాధపడుతుంది. చేతిని కోల్పోతే ప్రాణికి కూడా అంతమేర నష్టం కలుగుతుంది. పైగా అంగి నుంచి వేరైపోయిన అంగం కేవలం నిర్లక్ష్యం.

ఈ తుదిసంబంధమే వ్యక్తి, సమాజాలమధ్య ఉన్నదని మార్చిజం ప్రతిపాదిస్తున్నది. గతితత్వాన్ని ఆశ్రయించిన మార్పుకు ఇంతకంటే గత్యంతరం లేదు. కారణం త్రికంలోని ప్రతి అంగమూ పరస్పర ద్వింద్వసంపుటి. ఈ సంపుటిలోని ద్వంద్వాల పరస్పర సంబంధం అంతరికమే కాని, బాహ్యమైనదికాదు. అందువల్ల త్రికాంగం విధిగా అనాంతరిక సంబంధాలను అంటే అవిసాభావసంబంధాన్ని గమ్య గమక సంబంధాన్ని, కార్యకారణ భావంలోని నైమిత్తిక సంబంధాన్ని పరిహరించాలి. అప్పుడు అంగాంగిభావం లేదా నిమిత్తంతో సంబంధం లేని కార్యకారణభావం శరణ్యమౌతున్నది.

325

కాగా వ్యక్తికీ సమాజానికీ ఉన్న పరస్పర సంబంధం అంగాంగిసంబంధమే. ఇది యధార్థమా? యధార్థమైతే ప్రతి నిరుపేద పాండుతున్న కష్టాలు సమాజం గ్రహిస్తూ ఉండాలి. సుబ్బమ్మ వడ్లదంపితే సమాజం చేతులు బొబ్బలెత్తటం లేదు. నాకు జలుబు చేస్తే సమాజానికి తుమ్ములు దావటం లేదు. నాకు ఆనందం కలిగితే సమాజముఖం వికసించటంలేదు.

ఈనందర్పంలో వర్తమానులు ఇలా ఆశ్చేపించవచ్చును.

“ఈ విధమగు వితండవాదనలోని కరుడుగట్టిన, ఆధమాధమ బూర్జువా మున్దత్వం, పచ్చి స్వార్థపరత్వం మనకు సులభంగా గోచరిస్తుంది. వ్యక్తికీ, సమాజానికీ కచ్చితమైన అవిసాభావసంబంధం ఉంది. సమాజం లేకుండా వ్యక్తి లేడు. వ్యక్తులులేని సమాజాన్ని ఊహించటం అసంభవం : అవివేకం.

“అధిక లాభాల స్వార్థకాంత్యతో ఉత్పత్తి అయిన సరకు మార్కెట్లో అమ్మకంకావటం లేదనే కుంటి సాకును చూపించి రేషనలైజేషన్ ప్రవేశపెట్టుటకో, ఫ్యాక్టరీ మూసివేయుటకో

మార్క్సిజమ్ - తత్వదరిశీలు

ఒక పెట్టుబడిదారు నిర్ణయించుకున్నాడనుకోండి ఈ పెట్టుబడిదారు నిర్ణయానికి, వేలాది కార్మికుల జీవితభవిష్యత్తులకీ సంబంధం లేదా? లేదని ఎనలానివెవరికైనా చములున్నవా? పెట్టుబడిదారు చిట్లు మూసేస్తే లక్షలాదికార్మికులు నిరుద్యోగరాక్షసి వాతబడి, దారుణ వారిద్ర్యంలో శలభాల్లాగా మారిపోతా?

“ఎల్లప్పు డంపిత, సమాజానికి బొబ్బ తెత్తటం లేదనే శ్రీరంగ నీతులు నంగనావి వేదాంతం ఎలాగుందంటే “నా కొంపకినేను నిప్పెట్టుకుంటే లోకుల కేమన్నట్లు” వుంది. తన కొంపకి నిప్పెట్టుకుంటే తనకే గాక యిరుగుపొరుగు వారల కొంపలు గూడ తగలడి పోతవని గుర్తించని మూర్ఖుడు చేసే వాదనలాంటి వాదనే రావుగారు చేస్తున్నారు. కాబట్టి సమాజంలోని ప్రతి వ్యక్తి యొక్క జీవితానికి ఇరుగు పొరుగువాణ్ణి జీవితాలతో అవినాభావమూ, అవిచ్ఛిన్నమైన సంబంధం ఉంది.

కార్యకారణభావము, అవినాభావము, గమకగమ్యభావము, అంగాంగి భావము, త్రికాంగతత్వము, వివరించిన తరువాత ఈ ప్రతిపక్షానికి ఎంత అర్థముందో వేరే చెప్పనక్కరలేదు, కాని, అంగాంగిభావముతో మిగిలిన భావాలకు ఐక్యం చెప్పుకొంటామనవచ్చును. అప్పుడు ప్రతి పక్షికి చెప్పగలిగిన సమాధానం లేదు కాని, భావను మాత్రం “తాడిచెట్టా పెరిగింది, నువ్వు పెరిగావు” అనవలసి వస్తుంది.

326

కాగా, గతితర్కం ప్రకారం వ్యక్తికీ, సమాజానికీ కార్యకారణభావం కంటే, అవినాభావం కంటే, గమ్యగమకభావం కంటే విలక్షణమైన అంగాంగి భావం చెప్పుకోవాలి. మార్క్సు కూడ దీనినే చెప్పాడు. కాని దీనిని నిత్యానుభవం త్రోసిరాజంటున్నది. అసలు చారిత్రక సంఘటనలతోనే ఇది విరోధిస్తున్నది. నిజంగా మార్క్సు చెప్పినట్లు మానవసమాజం అంగి అయితే కేవలం ఒక రష్యాలోనే శ్రామికవిప్లవం రావటానికి వీలులేదు. కాని, అక్కడ ఆ విప్లవం రానూ వచ్చింది. శ్రామిక నియంతృత్వం ఏర్పడి తన అధికారాన్ని అప్రతిహతంగా చెలాయించనూ చెలాయిస్తున్నది. మార్క్సు చెప్పినట్లు మానవసమాజం అంగి అయితే రష్యా విప్లవంతో ప్రపంచమంతా సోషలిస్టు రాజ్యంగా మారిపోయి ఉండవలసింది. నిజానికి రష్యా విప్లవం బయలుదేరిన క్రొత్తలతో విప్లవాధినేతలు అలాగే భావించారు. కాని పొరుగు రాజ్యాలతో విప్లవనిజయసూచనలు కనిపించనప్పుడు ప్రతిభావంతుడైన లెనిన్ ఏకదేశంలో సోషలిస్టు ప్రభుత్వ స్థాపన సాధ్యమేనని గ్రహించి పార్టీవిధానం తదనుగుణంగా దిద్దితీర్చాడు. ఇప్పుడు సోవియట్ నాయకులు సహజీవనసూత్రాన్ని పైకెయినా ఆమోదిస్తున్నారు. అంటే మానవసమాజం అంగి అన్న సూత్రాన్ని త్రొసివేస్తున్నారన్నమాట. చెప్తు బుక్ ఆఫ్ మార్క్సిస్టు ఫిలాసఫీలో “రష్యా లభివ్యుద్ధి ప్రధానంగా స్వకీయ అంతర్గత పరిస్థితుల మీదనే ఆధారపడి ఉంద”ని ప్రస్తావిస్తూ

“ప్రపంచమందంతలా వచ్చిన పెట్టుబడిదారీ విధానపు విషమస్థితి ప్రధానంగా రష్యాను బంధించలేదు” అని పేర్కొన్నది. ఇలా వాద లేకపోవటమంటే మానవ సమాజానికి ‘ప్రధానంగా’ అంగీకృతం లేదన్నమాట. దీనిని బట్టి గతితర్కం ‘ప్రధానంగా’ మానవసమాజానికి వర్తించదన్నమాట. వర్తిస్తుంది అన్న పక్షంలో రష్యాలోనిది శ్రామిక నియంతృత్వం కాదనీ చెప్పుకోవాలి. ఈ రెంటికంటే భిన్నమైన మార్గం ఉన్నదన్న పక్షంలో, అలాచెప్పేవారు తృతీయమార్గం తెలుపవలసి ఉంటుంది.

సామాజిక పరిణామంలో గ్రహింపవలసిన విషయం మరొకటి ఉంది. మార్క్సు స్వకీయమైన “అదనపు విలువ” అన్న సిద్ధాంతాన్ని గతితర్కంలో జోడించి “పెట్టుబడి దారులు స్వలాభపరాయణులై శ్రామికవర్గాన్ని దోచుకుంటారు. దీనివలన కొంతకాలానికి ఉత్పత్తి సాధనాలు, యంత్రాగారాలు సిరిపంపదలూ కేవలం అత్యల్పసంఖ్యాకుల హస్తగతం అవుతాయి. దారిద్ర్యం దుర్బరపీడనం శ్రామికవర్గంవంతు అవుతాయి. తుదకు పెట్టుబడిదారుల వర్గం కంటే ఇతరమైన వర్గాలన్నీ శ్రామికవర్గమై అది పాలక యంత్రం స్వాధీనం చేసుకొంటుంది”. అని అతడు ప్రతిపాదించాడు. శ్రామికనియంతృత్వం వర్గరహిత సమాజాన్ని నెలకొల్పుతుందనీ, తరువాత బలప్రయోగావశ్యకత ఉండకపోవటం వల్ల పాలకయంత్రం క్రమంగా నశిస్తుందని సిద్ధాంతీకరించాడు. ఆ తరువాత మంచి సినలైన మానవచరిత్ర ప్రారంభమౌతుందన్నాడు.

327

కాని, తరువాత జరిగిన చరిత్ర భిన్నంగా ఉంది. అతడూహించినట్లు మధ్యతరగతి నశించలేదు. జాయింట్ స్టాక్ కంపెనీల పెరుగుదల ఏర్పడింది. కార్మికసంఘాల ఆందోళన వల్లనేమి, మరే యితర కారణాల వల్లనేమి 19వ శతాబ్ద ఉత్తరార్థంలో వలె కార్మికులు స్థితిగతులు ఆ తరువాత లేవు. కోరదగినదిగా కాకపోయినా కొంతవరకైనా మేలుగానే ఉన్నవనక తప్పదు. పైగా ఘూర్చు కలలో కూడా ఊహించనట్లు పారిశ్రామికంగా మెనుకబడ్డ దేశాలలో అంటే రష్యా, చైనాలలో కమ్యూనిస్టు పార్టీలు అధికారం చేపట్టాయి. ఇదివరకు సాయుధ నిల్లవాలకు అవకాశం ఉండేది. నేడు అణ్వస్త్రాలు వచ్చాయి. ఈ యుగంలో అన్యాయపరిహరణకు యుద్ధమే సాధనం అనటంలో అర్థం లేదు. అసలు అలాంటి యుద్ధానికి దిగటమంటే మానవ నాగరికతాసంస్కృతుల విధ్వంసానికి సన్నిధిపడటమే. వీనికి తోడు 19వ శతాబ్దిలో వలె పారిశ్రామికాభివృద్ధి కేంద్రీకరణం ద్వారానే సాధ్య మనటానికి వీలులేదు. కేవలం కొలది పరిశ్రామికాభివృద్ధి కేంద్రీకరించటానికి అవకాశాలు ఏర్పడ్డాయి. ఇంకా ఇది లభికం కావటానికి వీలున్నది. పరిశ్రమల వలెనే అధికారాన్ని కూడ వికేంద్రీకరించు కావాలన్న ఆందోళన సాగుతున్నది. ఈ పరిణామాలన్నిటినీ మార్క్సు సిద్ధాంతంలో సరిపెట్టుకొనటానికి సాధ్యమేమి.

శ్రామినియంత్రులైన ఏర్పడగానే సమాజంలోని ఏ ఒక వర్గం మరొక వర్గానికి దోచుకొనడం జరుగవని మార్క్సు అంటాడు. అదనపు విలువ అనవృతం కానప్పుడే ఈ సవి జరుగుతుందన్నమాట. పెట్టుబడిదారీ విధానంలో పెట్టుబడిదారులు ఈ అదనపు విలువను భుక్తపరుచుకుంటారు. కాబట్టి కార్మికులు దోచుకోబడినవారవుతారు. సోషలిస్టు వ్యవస్థలో ఈ దోపిడి అంతరిస్తుందా? ఈ అదనపు విలువను కార్మికులకే దక్కనిస్తారా? దక్కనిచ్చేవళ్ళంలో అభివృద్ధి లేక పోవాలి. కారణం పారిశ్రామికాభివృద్ధి కొత్త పెట్టుబడులను అపేక్షిస్తుంది. అదనపు విలువ విభక్తమైతే కొత్త పెట్టుబడులు ఎక్కడనుంచి వస్తాయి? కాబట్టి అదనపు విలువను స్వీకరించటంలో తప్పులేదు. అది సర్వనియోగం పొందుతున్నప్పుడు దానిని దోపిడి అనటానికి వీలులేదు. దుర్వినియోగ మయినప్పుడే అది దోపిడి అవుతుంది. కాగా పెట్టుబడిదారులు అదనపు విలువను సామాజిక క్షేమం కొరకు వినియోగించక దుర్వినియోగం చేయటం వల్ల దోపిడిదారు లవుతున్నారు. ఆ లెక్కలో శ్రామికనియంత్రం మాత్రం ఆ అదనపు విలువను దుర్వినియోగం చెయ్యరు. చేయటానికి వీలులేదు. అని రాయిగుడ్డి చెప్పటానికి ఎలా వీలుపడుతుంది? అసలు అదనపు విలువ దుర్వినియోగమవుతుందో లేదో చెప్పవలసినది ఎవరు? ఈ ప్రశ్నలకు గతితర్క మిచ్చే సమాధానమేమిటి?

328

గతితర్కంలో అంతగా పరిచయం లేని వారు కొందరు ఈ సందర్భంలో ఇలా శంకిస్తున్నారు “కమ్యూనిస్టు సమాజం ఏర్పడిన తరువాత పాలక యంత్రం అంతరిస్తుందని మార్క్సు చెప్పాడు. రష్యాలో కమ్యూనిస్టు ప్రభుత్వం సుప్తిరంగా వెలకొని 35 ఏండ్లకు పైగా కాలం గడిచింది. పాలకయంత్రం పూర్తిగా అంతరించక పోతే పోయింది. కనీసం సన్నగిల్లుతున్న నూతన మచ్చుకైనా కానరావడం లేదు.

ఈ సందర్భంలో గతితర్క జన్మరహస్యాన్ని వెల్లడించే సమస్య ఒకటి ఉంది. కమ్యూనిస్టు సామాజికవ్యవస్థ యేర్పడిన సమాజాంతర్గతవైరుధ్యం అంతరిస్తుందని మార్క్సు సుస్పష్టంగా చెప్పాడు. అతడే అభ్యుదయానికి అంతర్గతవైరుధ్యం కారణమన్నాడు. వర్గవైరుధ్యం అంతరించినప్పుడు అభ్యుదయం లేక, సమాజం స్తంభించిపోదా?

ఈ ప్రశ్నకు ఒక వ్యుత్పన్నుడు ఇలా ప్రత్యుత్తరిస్తున్నాడు.

“ప్రపంచ మంతలా కమ్యూనిస్టు సమాజం స్థాపించబడినప్పుడు, వర్గాలు అంతరించి పోయినప్పుడు పీడకులు పీడితుల వర్గరహిత సమాజంలో ఉండరు. ఇంతదాకా దోపిడి జి.వి. చిహ్నం

పర్లానికి వ్యతిరేకంగా పోరాటం సాగించిన మానవుడు ఆ వర్గాలను నాశనం చేసిన పిమ్మట ప్రభులికి, ప్రభులితో వచ్చే ప్రళయాలకీ, ప్రకృతి కర్తులకు వ్యతిరేకంగా నిరంతరమైన పోరాటం ప్రారంభిస్తాడు. కమ్యూనిస్టు సమాజంలో మానవునికి ప్రకృతిశక్తులకు మధ్య వైరుధ్యం ఉంటుంది. అవిధంగా ఆ సమాజం పురోగమిస్తుంది”.

ఆ వ్యుత్పన్నుడు సర్వదా శిరోధార్యమైన స్వకీయ వేదం ఏమి చెబుతున్నావో గ్రహించినట్లులేదు, కాకగ్రహిస్తే విస్తృతి కటాహంలో ఎక్కడో నూచి లాగబడి పుంటుంది. ఎందుకంటే “మార్క్సు లెనిన్ ప్రోక్షమైన గతితర్కం సమాజానికి, ప్రకృతికి ఉన్న వైరుధ్యం త్రోసివేయదు కాని సామాజికాభివృద్ధికి అది ప్రధానం కాదు. అది అభ్యుదయనిర్ణాయక వైరుధ్యం కాదు.” అని ఆ వేదం చెబుతున్నది.

ఈ పక్షంలో మరి దేనివల్ల సమాజాభివృద్ధి కొనసాగుతుంది? ఈ ప్రశ్నకు ఆ వేదంలోనే సమాధానాన్ని వెదకవలసి వుంది. “అవకాశవాదులు ఎన్ని చెబుతున్నా వర్గ నిర్మూలనానంతరం కూడా సామాజిక స్వయంగతికి అంతరిక వైరుధ్యాలు మూలమవుతాయి” అని ఒకచోట అది..... చెప్పినట్లు మానవ సమాజ చరిత్ర పూర్వరంగం సమాప్త మవుతుంది. ఈ భవిష్యచ్చరిత్ర పరిణాతి గుణాన్ని బట్టి ఎలాంటి అనన్య దశలు పొందుతుందో మనకింకా తెలియదు. కాని కమ్యూనిజం ఏ విధంగాను ఎన్నడు నిర్దీప, సంస్తంభిత సిద్ధాంతంకాదని మా ఉద్బోధిత విశ్వాసం.”

329

ఒక్కొక్క వ్యక్తికి ఒక్కొక్క తెగకు ఒక్కొక్క విశ్వాసం ఉండవచ్చును. అలా విశ్వసించటానికి అధికారం ఉంది. దీనిని అతడు ప్రచారం చేసికోవచ్చును. ఆచరించటానికి ప్రయత్నించవచ్చును. కాని భావప్రచారానికి, కర్మాచరణకు కొన్ని నియమాలున్నాయి. భావప్రచారం సత్యాన్ని ఉల్లంఘించరాదు. కర్మాచరణం ధర్మాన్ని అతిక్రమించరాదు.

అంతర్వైరుధ్యం ద్వారానే అభ్యుదయసిద్ధి కలుగుతుందన్న ఉక్తి సత్యదూరమని పిస్తున్నది. ఎందుకంటే కమ్యూనిస్టు సామాజిక వ్యవస్థ ఏర్పడినప్పుడు వర్గవైరుధ్యం నశిస్తుందని మార్క్సు చెప్పాడు. అతని సూత్రం ప్రకారం సామాజికాభివృద్ధికి అంతరిక వైరుధ్యం విధిగా కావాలి. అయితే అతడు చెప్పినట్లు ప్రకృతి ఇంతవరకూ పొందిన ఉన్నతదశ కంటే మానవుడు భిన్నుడు కాదు. మనస్సు అన్నది భౌతికద్రవ్యం పొందిన వికారమైనట్లే మానవుడు కూడా ప్రకృతి పొందిన ఉత్తమ వికారం ఫలవృక్షమునకు బీజంవలె ఉత్తరదశలో పూర్వదశ వ్యవస్థగా ఉంటుందని గతితర్కసిద్ధాంతం. వర్గకలహపూరిత

మానుష చరిత్రలోని కలహంలో పై సూత్రం ప్రకారం ప్రకృతి లంచదూతలమై ఉంటుంది. లలాకాక, ప్రకృతిలో మానవుడు సాగించులసిన పోరాటం చేరన్న సక్షంలో ద్వంద్వ సంపుటి మాత్రమే అయిన గతితర్కంగాన్ని పరిణామంలో అన్వయించటం దుశ్శక్యమౌతుంది. కాబట్టి వర్గకలహం జరుగుతుంచన్నప్పుడు గర్భితంగా ప్రకృతిలోటి పోరాటం సాగుతున్నదనే అర్థం చేసుకోవాలి.

కాగా కమ్యూనిస్టు సమాజంలో వర్గవైరుధ్యం నశించినప్పుడు మానవునకు ప్రకృతికి వైరుధ్యం ఏర్పడి అభివృద్ధి కొనసాగుతుంది. అని వ్యుత్పన్నులు వ్యాఖ్యానిస్తున్నట్లు చెప్పి నీలులేదు. కారణం త్రికగతి ఆంతరికవైరుధ్యం ద్వారానే కొనసాగుతుంది. వేరిమి తెచ్చిపెట్టినప్పుడు ప్రకృతికి మానవునకూ మధ్య ఉండే వైరుధ్యం బాహ్యమైనదే కాని అంతరికమైనది కాదు. బీజం అంకురమై ఆ అంకురం వృక్షమౌతున్నది కదా. అలాగే ప్రకృతి సందర్భంలో కూడా ప్రకృతో, మానవుడో అభివృద్ధి పొందాలి కాని రెండూ, రెండు రాసులుగా ఉండే అభివృద్ధి పొందటానికి నీలులేదు. ఇదే గతితర్కం ప్రకారం సిద్ధించే వివరణం. అందువల్ల మానవసమాజమే వర్గకలహోతిరిక్తమైన ఆంతరికవైరుధ్యం ద్వారా అభివృద్ధి పొందుతున్న మార్క్సియ వేద భాషోక్తి యధార్థం. కాని యీ ఆంతరిక వైరుధ్య స్వభావం ఎలాంటిది అన్న విషయంలోనే అది మౌనముద్ర వహిస్తున్నది.

330

విజానికి ఉత్పత్తి విధానాన్ని పురుష్కరించుకొని కొనసాగే వర్గవైరుధ్యం అంతరించిన తరువాత కూడా అభివృద్ధి కొనసాగాలంటే, సమాజంలో భావవైరుధ్యం బయలుదేరకతప్పదు. సమాజంలో బయలుదేరే ఈ భావవైరుధ్యం ఆంతరికమే కాని బాహ్యం కాదు. దీనికి రష్యా అధినేతలలోని భావవైరుధ్యమే నిదర్శనం. ఆంతరికమైన భావ వైరుధ్యాన్ని పురుష్కరించుకొని అభివృద్ధి కొనసాగే సక్షంలో హెగిలీయ గతితర్కం భౌతికగతితర్కాన్ని ఆవేశిస్తుంది. ఆ సక్షంలో హెగిల్ చెప్పినట్లుగా భావం ఎప్పుడూ అంతర్వైరుధ్యం పరిహరింప ప్రయత్నిస్తుంది. అప్పుడు అతడన్నట్లే పూర్ణబ్రహ్మను ప్రతిపాదించి “కథ కంచికి వెళ్ళింది, మనం ఇంటికి వెచ్చాము” అని చెప్పక తప్పదు. అంటే జర్మన్ ఫిల్ట్రన్ చెప్పినదే శరణ్య మౌతున్నది.

రోటిలో తలదూర్చి రోకటి పోటుకు వెరిస్తే ప్రయోజనమేమిటి? సత్త్వలో ప్రారంభించినప్పుడు పూర్ణసత్త్వతో ఆగక తప్పదు. ఆ గతి గతితర్క స్వభావంలోనే ఉన్నది. హెగిల్ ఇంతమేరా ఆలోచించే గతితర్కాన్ని ప్రతిపాదించి మహాకవి అయ్యాడు. ఆ చిత్రణచైత్రంలో పడి మార్పు కూడా మరొక కట్టుకథను ప్రారంభించి సగంలోనే విడిచి పల్కాన్ని పాధించాననుకున్నాడు. అంచుకనే కావోలు ఒక తెలుగుకవి “చాలుంజాలు జి.వి.శిక్షరావు

కవిత్వముల్ నడుపుచో సత్యము సాధింతురా? అన్నాడు. ఇంతమా సజీవే వారకే  
కదా ఎదురు చెబ్బిలు!

ఇప్పుడక్క గతితర్కం కళాస్వరూపాన్ని, భేదాలను, విలువలను కళల పరిణామాన్ని  
ఎంతవరకు వివరించగలుగుతున్నదో పరిశీలించవలసి ఉంది. ఈ విషయంలో హెగిల్‌లీయ  
గతితర్కం ఎన్ని లోపాలు కలదిగా ఉన్నా మేలుగా కనబడుతున్నది. ఎందుకంటే ఇది  
కళాస్వరూపాదులను నిర్దిష్టంగా చెబుతున్నది. హెగిల్ సిద్ధాంతం ప్రకారం చంద్రియక  
బ్రహ్మయే కళ. కృతి, అనుకృతికాదు. ఇది స్వయంసంపూర్ణం. స్వయంభాసమానం.  
వస్తుస్వరూపాల (matter and form) ఆంతరిక వైరుధ్యంవల్ల కళాభేదాలు పరిణామాలు,  
ఏర్పడుచున్నవి. తార్కికంగా మొదట వస్తుప్రాముఖ్యమున్న కళ ఏర్పడుతుంది. ఇందులో  
భావం లేక ఆత్మ దాదాపు మాటువడుతుందని చెప్పవచ్చును. ఇది ప్రతీక పూర్వక కళ  
(symbolic art) ఇందులో ప్రాధాన్యం వహించేది వాస్తుకళ. వస్తురూపాల తుల్య ప్రాధాన్యం  
కలది “క్లాసిక్ ఆర్ట్స్” ఇందులో ఆగ్రేసరం శిల్పం. వస్తుస్వరూపాలలో స్వరూపప్రాధాన్యం  
కలది “రొమాంటిక్ ఆర్ట్స్” దీనిలో అవశ్య పరిగణ్యాలు చిత్రలేఖన సంగీత సాహిత్యాలు.  
లలితకళ లన్నిటిలో సాహిత్యానికి హెగిల్ పట్టం కట్టాడు. ప్రకృతి సౌందర్యం,  
కళాసౌందర్యాని కంటే హీనమైనదని వ్యక్తం చేశాడు. వీటన్నిటి కంటే ముఖ్యమైనది  
మరొకటి ఉన్నది. కళ మతంగాను, ఆ మతం తత్వశాస్త్రంగాను మారిపోతుందని  
అతడన్నాడు. అంటే కళలు నానురూపాలు లేకుండాపోయి కేవలం తత్వశాస్త్రాలు  
మాత్రమే మిగులుతవన్న మాట. దీనిని అనుభవం ఎంతవరకు సమర్థిస్తున్నది?

331

మార్క్సియమైన భౌతిక గతితర్కం ఈ విషయంలో ఏమంటున్నది? లలితకళ ఏదైనా  
ఏదశలో ఉన్నా, భావన ప్రధానం. కేవలవైరుధ్యమన్నది ఉంటుందన్న పక్షంలో  
భౌతికద్రవ్యానికి భావా అవుది కేవలం నిరుద్దకోటిలోనిదే అవుతుంది. కాబట్టి భౌతిక  
గతితర్క మన్నది స్వయంబాధిత మైనట్లే. భౌతిక లలితకళ కూడ స్వయంబాధితమే.  
పేరు సంగతి ఎట్లున్నా లలితకళా స్వరూపాన్ని ఈ భౌతిక గతితర్కం ఏమని  
నిర్వచిస్తున్నది? స్వయంసంపూర్ణత్వం, స్వయంభాసమానత్వం, అనంతత్వం  
మొదలైనవాటికి స్థానమున్నదా? లేనిపక్షంలో శాస్త్రాదులనుంచి కళలను వేరుపరిచే  
ధర్మాల్లేవి? వివిధ లలితకళలలో శతాబ్దాలనుండి పరభృంకంగా కృతులు వచ్చాయి;  
వస్తున్నాయి. వీని విలువలను నిర్ణయించే కొంతమంద్రి ఏమిటి?

లలితకళల పరిణామమైనా మార్క్సియ గతితర్కం వివరించటం లేదనే భావించడానికి  
హేతువులు కనిపిస్తున్నవి. దృష్టాంతంగా మన తెలుగు సాహిత్య వికాసాన్నే తీసికొందాము.



ప్రితానికే అనుగుణంగా ఆంధ్రీయరణ యుగమునీ, ప్రబంధయుగమునీ, ఆధునిక యుగమునీ నిభజించవచ్చును. మొదటి యుగంలో దేశికవిత్, మార్గవిత అన్న ఆంధరిక వైరుధ్యం వున్నదని కూడా అంగీకరించవచ్చును. ఆవైరుధ్యం వల్లనే ప్రబంధయుగం అవతరించిందని వ్యాఖ్యానించవచ్చును. అయితే ప్రబంధయుగంలోని అంతర్వైరుధ్యం ఏమిటి? ఆధునిక యుగావతరణకు ఆంధరికమైన వైరుధ్యం కంటే అనాంతరికమైన పాశ్చాత్యసంపర్కమే కారణంగా కనబడుతున్నది. ఇక్కడి మొదటి రెండు దశలలోను విశేషం నవ్యత అన్నది కావ్యభేదాలలో కాని, శిల్పంలో కాని లేకపోవటమే. ఇతిహాసాలు, పురాణాలు అంతకుముందు ఏనాటినుంచో సంస్కృతంలో ఉంటున్నాయి. మహాప్రబంధమన్నది ఏనాడో సంస్కృతంలో బయలుదేరింది. భామహడు, దండి ఎప్పుడో దాని లక్షణాలను గూడ నిర్వచించారు. కాబట్టి మహాప్రబంధం కూడ కొత్తది కాదు. ఆధునికయుగంలోని నవల, కథానిక, రూపకం, ఏకాంకిక మున్నగునవి 19వ శతాబ్దం మధ్యనాటికే వుద్భింపిస్తున్నాయి. కాగా ఇందులో కూడా తెలుగు సాహిత్యం విశేషంగా పాఠించిన క్రొత్తదనం లేదు.

332

కాని గతితర్కాక పరిణామమే దాదాపు తెలుగులో సాహిత్యచరిత్రలో మృగ్యమవుతున్నది. కాకపోతే కొన్ని కొన్ని కావ్యభేదాలు, కొన్ని కొన్ని ఇతివృత్తాలు, కొన్ని కొన్ని యుగాలలో ఎలా విశేషప్రాచుర్యం పొందుతున్నవో వివరిస్తున్నది. పోతే ఒక సామాజికదశలో బయలుదేరినకృతులు ఉత్తర సామాజికదశలో ఎలా ఆధృతాలవుతున్నవో చెప్పటం లేదు. ఈ విషయాన్ని మార్పు కూడ “క్లిటిక్ ఆఫ్ పాలిటిక్ ఎకానమీ” అన్న గ్రంథంలో ఒప్పుకొన్నాడు. మొత్తంమీద కళారంగంలో గతితర్కానికి ప్రసక్తిచాల తక్కువ అనే చెప్పవలసి వస్తుంది.

ఈ సందర్భంలో ఇలా అనవచ్చును:- “భౌతిక గతితర్కంలో భావాదికానికి స్వతంత్రప్రతిబేదన తెలిసి విషయమే. ఉత్పత్తి విధానాన్నిబట్టి భావాదికం ఉంటుందని భౌతిక గతితర్కం ప్రతిపాదిస్తున్నదని ఇంతకుముందు నిర్ధారించటం జరిగింది. కాబట్టి పైన పేర్కొన్న వివరణ స్వవచనవ్యాఖ్యాతమే”.

ఈ ఆక్షేపణ సమంజసమై ఆంధ్ర సాహిత్యవికాస వివరణం పైన పేర్కొన్నది. హెగిల్ సిద్ధాంతానికి అనుగుణంగా ఉన్నది. కాబట్టి ఉత్పత్తివిధానాన్ని బట్టి సాహిత్య చరిత్రను వివరించవలసి ఉంటుంది. అయితే ఆంధ్ర సాహిత్య చరిత్రలో ప్రారంభంనుంచి ఆధునికయుగం సగం వరకూ పూర్తిగా భూస్వామిక ఆర్థికవిధానమే అమలులో ఉంది. అప్పుడు సాహిత్యపరిణామంలోని వైవిధ్యాన్ని ఎలా వివరించాలి? ఈ వైవిధ్యం కూడ

పూర్వం ఉన్నదే కాని కొంతగా వచ్చినది వాడు. కేవలం ఆర్థిక చరిత్రనుబట్టి దానిని వివరించటం దుష్కరం.

ఇది యిలా ఉండగా ప్రపంచచరిత్రలో ఏ దేశచరిత్ర విప్పినా విప్లవవ్యతిరేకకర్తులు సాధించిన ఘట్టాలు. శతాబ్దులు పర్యంతం అభివృద్ధి స్తంభించిపోయిన పట్టాలు కనబడుతున్నవి. ముఖ్యంగా మనదేశంలో 8వ శతాబ్దినుంచి మహమ్మదీయ యుగాంతం వరకు సామాజికంగా, ఆర్థికంగా, రాజకీయంగా విప్లవ వ్యతిరేక బలాలు జయం పొందినట్లు గోచరిస్తున్నదే కాని ఒకసారికూడా విశేషకాలం విప్లవబలాలు నెగ్గినట్లు కనబడదు. ఈ కాలంలో భారతీయ చరిత్ర దాదాపు స్తంభించిపోయిందనే చెప్పవచ్చును. (మతవాదులు ఈ వాక్యంతో ఏకీభవించక పోవచ్చును. వారి మతదృష్టి ఇక్కడ చర్చనీయం కాదు.) అలాగే చైనాలో కూడా స్తబ్ధత అన్నది సుదీర్ఘకాలం ఉండిపోయింది. కాని గతితర్క శాస్త్రం ప్రకారం పూర్వపూర్వదశలకంటే ఉత్తరోత్తర దశలు అభ్యుదయక బలీయాలు కావలసివున్నది. కాని పైని పేర్కొనిన స్థితిగతులన్నీ దీనికి విరుద్ధాలు. కాబట్టి గతితర్కం సామాజిక అధఃపతనాన్ని, స్తబ్ధతను వివరించటం లేదు.

పైగా జడజగద్వికాసాలకీ, సజీవమైన ఉద్భిజలోక సమున్మీలనానికి, సజీవాసనయైన పశుప్రపంచ ప్రపంచనానికీ, సజ్జానమైన మౌనవసమౌజ సమున్మేషణానికీ ఒకే త్రికధారకారణమన్నప్పుడు, ఆ కారణమెంత మహత్తరమైనదైనా, అనేకార్థాపాదకమైనదైనా ఆంధవిశ్వాసం కంటే అతిరిక్తమైనది కాదు. చారిత్రక సంఘటనలు, సామాజికపరిణామలు అనేక నిదాలైన కారణాలవల్ల కలుగుతాయి. అలా కాదని గతితర్కాన్ని ఆశ్రయించటం శాస్త్రీయ మార్గానికి తిరోదకాలు వదలటమే. నేడు శాస్త్రగతిని నిరోధిస్తున్న వాటిలో గతితర్కం ఒకటి అంటే అంతగా అతిశయోక్తి లేదేమో!

333

ఇంతకూ తేలిన అంశాలు:- గతితర్కం ప్రమాణశాస్త్రం కాదు. అది జ్ఞానసేద్యంత మంటే అంతకన్న అర్థంలేదు. కాక ప్రకృతి సమాజాలపరిణామిని అది వివరిస్తున్నదా అంటే, అప్పుడు అందులో అతివ్యాప్తి, అవ్యాప్తి దోషాలు బహుళం. అందుకనే ఒక మాజీ కమ్యూనిస్టు గతితర్కాన్ని ఒక్క వాక్యంతో తేల్చినేశాడు. “అది ఉద్బోధక మిథ్య. శాస్త్రంగా మాత్రం అది నిరర్థకం”.

మార్క్సియ గతితర్కం నిరర్థక మన్నంతమాత్రాన మార్క్సిజమంతా నిరర్థక మని భావించరాదు. ఆ పక్షంలో ఈ వ్యాసం కూడా ఒక విధంగా నిరర్థకమే. కథానాయకుని నర్తించి నర్తించి ఒకకవి చివరి కతడు పుట్టినట్లే లేదు, గిట్టినట్లే లేదు అన్నాడట. హాస్యానికైతే అది పరాకాష్ఠే. కాని ఇది బ్రతుకుతెరువుకు సంబంధించిన విషయం హాగిలీయ

గతితర్కప్రయజ్ఞుడై మార్పు ఎన్ని పారపాట్లుపడినా అతని సిద్ధాంతంలో విశిష్టత ఉన్నది. చైనాటి సమస్యలను సాకల్యంగా అర్థం చేసికొని పరిష్కరించాలంటే అతని వాదం చదువకతప్పదు. రస్సిల్ అన్నట్లు హెగీలీయ సిద్ధాంతసంపర్కంవల్ల సంప్రాప్తమైన అంశాలన్నీ అశాస్త్రీయమైనా, సత్యదూరాలు కావచ్చును. కాని సామాజిక పరిణామ ముఖ్యకారణాలలో ఆర్థిక విధానం ఒకటి కాదనటానికి వీలులేదు. తత్త్వాధికం కేవలం విర్దిష్టంగా ఉండదనటం సత్యదూరం కాదు. ఇందుకు నేడు మనదేశంలో శిరోధార్యంగా విశేషప్రచారితంగా ఉంటున్న తత్త్వాధికం కంటే వేరు నిదర్శనం అక్కరలేదు. “సామాజిక ఆభ్యుదయానికి వివిధ విజ్ఞాన శాస్త్రవిషయ సమన్వయంతో గూడిన తత్త్వద్వైత ఆవశ్యకం. దారిద్ర్యం, అన్యాయం ఉన్నంతవరకూ సమాజం శాంతి అనుభవించటం కల్గి. మానవచరిత్రను మానవుడే సృష్టించుకొంటున్నాడు” అన్న మార్క్సియ సత్యాన్ని శాస్త్రీయంగా త్రోసేయటానికి వీలులేదు. సామాజిక పరిణామానికి దైవానికి వదలక మానవుడే కృతసంకల్పంతో కొనసాగించాలని కూడా అతడే తొలిసారిగా తెలిపి, అందులకు యత్నించిన వ్యక్తి. అందువల్ల మార్క్సు సామాజిక అభ్యుదయ కాముకులకు స్మరణీయుడే అవుతున్నాడు.

“న సత్య మన్విష్యతి మృగ్యతే హి తత్”

334

- ఆంధ్రప్రభ (దినపత్రిక) పౌజన్యంతో  
(1955 మే 1, 8, 15, 22 ఆదివారాలు)

(నాటి ఆంధ్రప్రభ స్రుతులను భద్రంగా దాచి ప్రకృత ముద్రణకు దోహదంచేసిన  
మూర్యదేవర హనుమంతరావుగారికి కృతజ్ఞతలు)

## నిర్వాణ పరిక్ష

(ఊర్భవాగార్జునుని నామము జగత్ప్రసిద్ధము, ప్రపంచతార్త్వికులలో ఆతః  
దద్విలీచుఁడనఁ, అతని అద్యయవాదము నాటేవిద్యల్లోకము నుఱ్ఱాఁతలూచి  
నేటినిప్రాక్షిక విమర్శకుల నీరాజనములందుకొనుచున్నది.

అద్యయవాద ప్రతిపాదక గ్రంథకోటిలో మూలనూర్ధ్వమిక కారికలు మకుటాయ  
మానములు. ఈ కారికలకు వ్యాఖ్యలు పెక్కులు వెలువడినవి. వీనిలో చంద్రకీర్తి,  
ప్రణీతమైన 'ప్రసన్నవద' ఒకటి.

ప్రకృత గ్రంథభాగము ప్రసన్న పదసహితములనూర్ధ్వమిక కారికలయందలి  
యిరువదియైదవ ప్రకరణమున కనువారము.)

“ఈసమస్తమ్ము శూన్యమై యేర్చునేని వెలయఁబోదు ప్రభవమైన విభవమైన;  
ఏప్రహేణమ్ముననుజేసి, ఏ నిరోధ మునుజేసి నిర్వాణమ్ము పొసఁగఁ గలదు?”

335

ప్రకృతమున, సవిశ్రజీవము గడపినవారు<sup>1</sup>, తథాగత శాసన ప్రతిపన్నులు, ధర్మముల  
ధర్మము యథాశాస్త్రముగ వెలింగినవారు<sup>2</sup> నగుజీవులు<sup>3</sup> ద్వివిధమగు నిర్వాణము  
పొందుదురు<sup>4</sup>, అని బుద్ధభగవానులు బోధించియున్నారు. ఆ రెండు తెఱంగుల  
నిర్వాణమునందు మొదటిది సోపధి శేషము; రెండవది నిరుపధిశేషము.

అవిద్యా రాగాదికముగు క్లేశసమూహము నిరవశేషముగా ప్రహేణము పొందుటవలన  
మొదటిది సోపధి శేష నిర్వాణమని చెప్పబడుచున్నది. ప్రాణప్రీతికి ఉనికియైనది ఉపధి.  
ఈ యుపధిశబ్దముచే పంచోపాదాన్యంధములు (సాప్రస ధర్మములు) గ్రాహ్యములు.  
మిగులునది శేష మగును. ఉపధిమాత్రమే మిగులును కావున ఉపధిశేష మగును. ఉపధి  
శేషముతో నుండునది సోపధిశేషము.

ఆనిర్వాణ మెట్టిది? అది కేవలము శుంధముమాత్రకము (అనాప్రసధర్మము);  
అత్మ నిత్యతాదృష్ట్యాదీ క్లేశతస్కర రహితమై విహతాశేష చేరగణ మైన గ్రామమాత్రావ  
స్థానమును సోలియుండును. అదియే సోపధిశేష మగు నిర్వాణము.

---

1. ఉషితబ్రహ్మచార్యులు, 2. ధర్మానుధర్మప్రతిపత్తియుక్తులు, 3. పుద్గలులు,  
4. అత్మస్నేహము, 5. సత్కాయదృష్టి

ఎందు స్కంధమా త్రకమునేని మిపులతో యచి నిరుపది శేషనిర్వాణ మనఁబడును  
ఏలయన ఎందు ఉపధిశేషము గూడ సంతరించును. నిహలాశేషచౌరగణమై యాత్మ  
నాశముపొందిన గ్రామమునుపోలి ఈ నిర్వాణ ముండును. ఇదియే యిట్లు వర్ణ్యమాన  
మగుచున్నది.

“అస్తమించెను భౌతికంబైన తనువు అంతరించె సంజ్ఞ, లదృశ్యమయ్యె సర్వ వేదన  
లుడగె వంష్కారవితతి, యారి పోయె విజ్ఞానము (ప్రదీప్తిపుంజముట్లు).

కాయ మదియ సంతీనమై క్రాలుచుండ ఆర్యుఁ డగువాఁడు వేదన ననుభవించు  
నట్ల నిర్వాణమున విమోక్షనుండుఁ గాదె చేత మస్తంగత మగు ప్రద్యోగముట్లు”.

ఇట్లా నిరుపధిశేష మగు నిర్వాణ ముస్కంధ నిరోధము వలన లభ్యమగుచున్నది.

మహాయానవాది: ద్వివిధ మగు ఈ నిర్వాణ మెట్లు పోసగుచున్నది.

హీనయానవాది: క్షేశస్కంధముల నిరోధమునఁగదా నిర్వాణములభించుట! ఈ  
సర్వము శూన్యమైనప్పుడు ఏదియు పుట్టుటలేదు; ఏవియు గిట్టుటలేదు. అప్పుడు  
క్షేశములేవి స్కంధములేవి యుండవు. క్షేశస్కంధముల నిరోధము లేక నిర్వాణము లభ్యము

కాదు. కావున భావములకు స్వభావమున్నదని

ప్రత్యుక్తి: నిజముగా మీరు చెప్పినట్లు భావములు సస్వభావములని యంగీకరించినను

“ఈనమస్తమ్ము శూన్యమై యేర్చునేని  
వెలయఁదోదు ప్రభవమైన విభవమైన;  
ఏ ప్రహోషాణమ్మునునుజేసి, యేనిరోధ  
మును జేసి నిర్వాణమ్ము పాసఁగఁ గలదు?”

క్షేశములు, స్కంధములు స్వభావముచే వ్యవస్థితము లగునేని, స్వభావమున కెన్నఁడు  
భంగము వాటిల్లదు కావున యవి యెట్లు నివృత్తిపొందును? నాని నివృత్తివలననేకదా  
నిర్వాణప్రాప్తి. కావున స్వభావాదులకు నిర్వాణమేమాత్రము ఉపపన్నము కాదు. ఇఁక  
శూన్యతావాదులన్నవో నిర్వాణము క్షేశనివృత్తిలక్షణమని కాని, స్కంధనివృత్తి లక్షణమని  
కాని చెప్పుటలేదు. కావున వారికి ఈ పేర్కొన్న దోషము వాటిల్లుట లేదు. ఇట్లు  
శూన్యతావాదులకిది యదోషమే యగుచున్నది.

నిర్వాణము క్షేశనివృత్తి లక్షణమని కాని, స్కంధనివృత్తి లక్షణమనికాఫి శూన్యతా

\* 6 చేతము = విజ్ఞానస్కంధము

వారులు చెప్పలేరనుచున్నారు. సరే, వారు నిర్వాణమునకు చెప్పు లక్షణము లేవివి?  
అట్లయిన వినుడు:

“అప్రహేళమై యప్రాప్తమై యన్య  
మై యనిత్యమై యవిలీనమై యజాత  
మైన దాని నిర్వాణ మటండ్రు మునులు  
(సర్వధర్మస్వరూప నిజ్ఞాననిధులు)”

నిర్వాణము రాగాదికమువలె సంతరింపదు; శ్రామణ్య ఫలమువలె పొందరాదు; స్కంధాదికమువలె ఉచ్చిత్తి పొందదు; అశూన్యమువలె నిత్యముకాదు. అది స్వభావముచే అనిరుద్దము, అనుత్పన్నము, సర్వప్రపంచోపశమలక్షణమని చెప్పబడినది. నిర్వాణమిట్లు నిప్రుపంచమగుచుండగా క్లేశకల్పనముగాని, స్కంధకల్పనముగాని యెట్లు పాపమును? క్లేశస్కంధనిరోధమువలన గదా నిర్వాణము లభించుట. ఈ కల్పనలు ప్రవర్తిల్లుచుండగా నిర్వాణాధిగమము కలుగదు.

హీనయానవాది. అవును. నిర్వాణహందు క్లేశములు గాని, స్కంధములుగాని యుండవు. కాని నిర్వాణమునకు మున్నవి యున్నవి. ఆవెనుక నవి పరీక్షయము పొందగలవు. ఆపరీక్షయము వలన నిర్వాణము లభ్యమగును.

337

మహాయానవాది: ఈ భ్రాంతినే వదలుకోవలె. నిర్వాణమునకు మున్న స్వభావముచే వర్తిల్లు వానిని వెనుక నిఃస్వభావములను గావింప శక్యముగాదు. కావున నిర్వాణాభిలాషులీ కల్పనను త్యజింపవలెను.

ఆచార్యులే ముందు చెప్పుచున్నారు:

“ఏది నిర్వాణకోటియై యేర్పుచుండు  
నది యసంసారకోటియై యవతరించు  
ఆర్ద్రయమ్మునకు నడుమ సంతరమ్ము  
చొప్పడగఁబోదు సూక్ష్మాతిసూక్ష్మమైన.”

కావున నిర్వాణమునందు నేదియు ప్రహేళముపొందదు. ఏదియు నిరోధ మందదు. కావున నిరవశేషకల్పనాక్షయ రూపమే నిర్వాణము.

భగవానుడు,

“ఏ నివృత్తినిర్మములు పర్తిండుమండఁ  
బోవు, ఒకప్పుడు లేని ధర్మపులు కలుగఁ  
బోవు, కలదు లేదను తలపోతలందు  
మెదుగువారికి వంత శమింపబోదు.”

అని వనించెను.

ఈగాథ కర్ణమిది. నిరంపధిశేష నిర్వాణధాతువునందు క్లేశకర్మజన్మలక్షణముగ  
ధర్మములేమి, స్కంధధర్మములేమి యెల్లవిధముల నసంగతములై ఉండుటవలన వర్తిల్లవు.  
ఇట్లుగట సర్వధార్మనికులకు సమ్మతము. విర్వృతియందు వర్తిల్లని ధర్మము లొకప్పుడు  
నుండవు. చీకటియందు త్రాటిని జూచి యది సర్పమని భయపడుచున్నాము.  
ప్రదీపోదయమువలన నాభయము తొలగించున్నది. యధార్థముగా సర్పమెప్పుడు ఉన్నది  
కాదు. విర్వృతియందలి ధర్మములు నిట్టవే. క్లేశకర్మజన్మాదిలక్షణములగు నాధర్మములు  
ఏకాలమునను, సంసారావస్థయందైనను వాస్తవముగా లేవు. చీకటియందును త్రాడు  
యధార్థసర్పముగాదు. ఏలయన నది యధార్థ సర్పమట్లు చీకటియందేమి వెలుగనుందేమి  
కాయచక్షువు రెంటిచే గ్రహింపబడుట లేదు.

**338** అట్లగుచోనది సంసారమని యెట్లు చెప్పబడుచున్నదందులేని వినుఁడు:  
“తైమిరికులకు లేని కేశముశకాదులు కనబడునట్లే నేను నాది యను మోహముచే  
మహాహితమైన బాలపుష్పగ్రస్తులకు సత్స్వరూపములు కానివయ్య ఆభావములు  
సత్స్వరూపములట్లు ప్రతిభాసించుచున్నవి. కావుననే,

“కలదు లేదను తలపోతలందు  
మెదుగువారికి వంత శమింపబోదు.”

అయినను, ‘ఉన్నది’ అని జై మిసీయ కాణాద కాపిలాదుల నుండి వైభాసికులవఱకు  
భావపద్ధాకల్పన పేయుచున్నారు. భవిష్యము లేదని అపయగతిప్రపాతులగు నాస్తికులు  
గాలిమేడలు కట్టుచున్నారు. తదన్యులగు సాత్రాంతికులు భూతభవిష్యములను,  
అవిజ్ఞప్తిని, రూపచిత్రవిప్రయుక్తసంస్కారములను లేనివనుచు తక్కుంగలవి యున్నవని  
కల్పన గావించుచున్నారు. యోగాచారులు పరికల్పితస్వభావము లేదనుచు పరతంత్ర  
పరినిష్పన్నభావములు రెండుమాత్ర మున్నవని కల్పన పేయుచున్నారు. ఇట్లు కలదు  
లేదను తలపోతలందు మెదుగువారికి వంత - అనఁగా సంసారము - శమింపదు.

8 అతీతా నాగతములు, 9. విప్రయుక్త సంస్కారములు

“గరళసంసేవనాతిశంకాహతుండు  
భగ్నచిత్తుడై మూర్ఖుఁ యునిఁగిపోవు  
అట్లే నేను నాది యను మోహమునఁ దవిలి  
బోలిపండు సంభవవిభంజులందు.”

కావున నిర్వాణమునందేదియు ప్రమాణమందుట లేదు; ఏదియు నిరోధముపొందుట లేదు. కావున సర్వకల్పనా క్షయరూపమే నిర్వాణము.

ఇట్లే రత్నావళియు.

“భావమేనియుఁ గాదు నిర్వాణధాతు  
వట్టిదానికి భావన యగుట యెట్లు?  
కలదు లేదను తలపాఠ తొలఁగియుంట  
మాత్ర నిర్వాణ మని సమాన్వాతమయ్యె”

అని చెప్పుచున్నది.

నిర్వాణము సర్వకల్పనోపశమ రూపమని, ప్రతిపాదించక, భావరూపమనియు, అభావరూపమనియు భావా భావరూపమనియు, భావాభావానుభయరూప మనియు బరికల్పించువారినిఁ బ్రత్యుత్తరించుచు వాచార్యపాదులు చెప్పుచున్నారు

339

“భావ మగునన్న వేళ నిర్వాణమునకు  
వార్తకమరణలక్షణప్రాప్తి యొదవు,  
వార్తకమరణలక్షణప్రాప్తి లేని  
భావమన్నది యెందు లేబరము గాదె!”

భావరూప మగు నిర్వాణమునందభినివిష్టులగు కొందఱిట్లు వాదించుచున్నారు. “జలప్రవాహ నిరోధనమునకు సేతు వానశ్యము. సేతువు నునికి లేక జలప్రవాహము నిలువదు. క్లేశ కర్మ జన్మ సంతాన మొకప్రవాహము. ఈ ప్రవాహ నిరోధనమునకు సేతుసదృశమైన యొకానొక పదార్థము ఉండవలయును. ఆ సేతుసదృశమై యునికి గలిగినదియే నిర్వాణము. నిజముగా నిర్వాణము భావముగానిచో క్లేశాది సంతాన ప్రవృత్తి నిరోధము కలుగఁజాలదు. ఏలయన స్వభావముచే లేనిధర్మ మేదియు కార్యకారి కాకపోవుట మన కనుభవసిద్ధము.

సామ్రాంతికుఁడు: “జీవితానం దానుషంగిక” తృప్త యొక్క క్షయము, విరాగము, నిరోధము నిర్వాణమని వ్యాహృతము. కావున కేవలక్షయము భావము కాఁజాలదు.



“లక్ష నిర్వాణమున విమోక్షమందుఁ గారె  
చేరి ముక్తంగత మగు ప్రద్యోతనుఁలు”

అని చెప్పబడినది. ప్రద్యోతముయొక్క నివృత్తి భావముగా మహామన్నము కాఁజాలదు.

వైభాసికుఁడు: “మీరు తృప్తాక్షయమును పదమునకు తృప్తయొక్క షయముని విగ్రహ  
వాక్యము కల్పించి యర్థము చెప్పుచున్నారు. అర్థము చెప్పుకొనవలసినది యట్లు కాదు.  
తృప్తయొక్క షయ మెందో యడే తృప్తాక్షయము. నిర్వాణ మనఁబడు ధర్మ మున్నదగు  
చుండఁగా తృప్తాక్షయ మగుచున్నదని చెప్పికొనవలయును. ప్రద్యోతమిట దృష్టాంత  
నూత్రము. ఈ దృష్టాంతమందును ఒకానొకటి యున్నప్పుడే చేతమునకు విమోక్ష  
మగుచున్నదని యెఱుఁగవలయును.

నిర్వాణమిట్లు భావరూపముని వ్యవస్థాపించునాదము నిష్పు డాచార్యులు పరీక్షించు  
చున్నారు. నిర్వాణము భావమాత్రము కాఁజాలదు. కారణమేమి? భావమే యగుచో  
దానికి జరామరణలక్షణములు సంక్రమింపవలసి వచ్చును. ఏలయన భావమునకు  
జరామరణములు ఆవృభిచారిలక్షణములు. భావమగుచో నిర్వాణము జరామరణములు  
పొందవలయును. అద్దానివలన విజ్ఞానాదిక మట్లు నిర్వాణమును నశింపవలసియుండునని  
యభిప్రాయము.

340

అజరామరణలక్షణముల యవృభిచారితనే ఆచార్యులు స్పష్టపఱచుచు  
చెప్పుచున్నారు:

“వార్తకమరణలక్షణప్రాప్తి లేని  
భావ మన్నది యెందు లేబరముగాదె!”

జరామరణరహితమైనది భావమే కాఁజాలదు. ఇందులకు హేతువు జరామరణ  
రాహిత్యము. దృష్టాంతము గగనకుసుమము. (కాశకుసుమము వాడదు. నశింపదు.  
కావున నది భావము గాదు.)

మఱియు -

“భావ మగునన్న వేళ నిర్వాణధాతు  
వప్పుడయ్యది సంస్కృతం బగును విధిగ  
తనరఁబోదుగదా సంస్కృతమ్ముగాని  
భావ మొక్కడైన గాని యెవ్వుట్టునందు”

నిర్వాణము భావ మగునేని యది సంస్కృతము (హేతు స్రత్యయసంభాతము)

గావలయును. భావత్వమే దీనికి హేతువు. విజ్ఞానాదులు ఛిన్నైంతము. (విజ్ఞానాదికము భావమగుటచే సంస్కృత మగుచున్నది. ఉల్లే నిర్వాణము వాముగనేని సంస్కృతము గావలయును. అనగా హేతుస్థిత్యయసంజాతము వామలెను వాని నిర్వాణము హేతుస్థిత్యయసంజాత మగుట యిష్టముకాదు). దీనికి వ్యతిరేక వాక్య మిట్లుగచున్నది: నిర్వాణము అసంస్కృతము. ఇదిచులకు హేతువు అభావత్వము. దృష్టాంతము ఇర విషాదాదికము. ఈ వ్యతిరేక హేతువునే ప్రచరించుచు చెప్పుచున్నారు.

తనరబోదు గదా సంస్కృతముగాని  
భావమొకడైనగాని యెప్పుట్టునందు.

ఎప్పుట్టునందు అనగా ఏయధికరణమునందుగాని, దేశమునందుగాని, సీద్ధాంత మంచుగాని యని యర్థము. భావ మొకడైనగాని యన ఆధ్యాత్మిక భావమొందె, భావోపసాధాన మొందెనని యర్థము.

మతేయు:-

భావ మగు నన్నవేళ నిర్వాణధాతు  
నప్పు డది యనుపాదాన మగుట యెట్లు?  
తత్వదృష్టి కెందున నుపాదాన మగుచు  
తనరుచుండెడి భావమ్ము కనగరాదు

341

విమతమున నిర్వాణము భావమగునేని అది యపాదానముకలది కాలయును. అనగానర్వకారణసామగ్రిని పొంది భావము గావలయును. కాని నిర్వాణమునకు కారణ సామగ్రియున్ననుట యిష్ట కాదు. కావున కారణ సామగ్రి లేకయే నిర్వాణము కలుగవలయును. నిర్వాణము భావమైనప్పుడు స్వకారణసామగ్రిలేక కలుగజాలదు. ఏలయన నిర్వాణము విజ్ఞానాదికముట్లు భావ మగుచున్నది. ఆచార్యుడు “తత్త్వదృష్టి కెందున నుపాదానమగుచు తనరుచుండెడి భావమ్ము కనగరాదు,” అని వ్యతిరేక కారణమును ప్రదర్శించుచున్నాడని పోత్రాంతికుని సూచన పైని పేర్కొన్న దోషమునుబట్టి నిర్వాణము భావము కాజాలదు. క్షేణజన్మనివృత్తిమాత్ర మగుటవలననది కేవల మభావమే యగును.

సిద్ధాంతి:-

ఇదియు యుక్తము గాదు ఏలయన?  
భావ మేని కాకున్న నిర్వాణధాతు

సయ్యది యభావ మేనియు నగుట యెట్లు?  
 చావ మన్నది యెచ్చోటఁ బరంగమందు  
 పరంగచోట చచ్చోట నభావ మేని.

నిర్వాణము భావముగానప్పుడభావ మగునా? అభావముగూడఁ గాఁజాలదని  
 యూహార్యుల యభిప్రాయము. క్లేశజన్మముల రెంటి యభావమే నిర్వాణ మగునేని, ఆ  
 రెంటియనిత్యత నిర్వాణము గావలయును. ఏలయనక్లేశ జన్మముల రెంటి యనిత్యతకంటె  
 అభావము అన్యముకాదు. ఆ యభావమే నిర్వాణమగును. అప్పుడు నిర్వాణ  
 మనిత్యమగును. నిర్వాణ మనిత్య మనుట సమ్మతము గాదు. ఏలయన అపక్షమున  
 యత్నములేకయే మోక్షము సిద్ధింపవలసి వచ్చును. కావున నిర్వాణము అభావము  
 కాఁజాలదు.

మఱియు:-

కేవలమ్ము నిర్వాణ మభావ మైన  
 నప్పు డదియనుపాదాన మగుట యెట్లు?  
 తత్త్వద్భస్తి కెందు ననుపాదాన మగుచు  
 తనరుచుండు నభావమ్ము కనఁగరాదు.

342

అభావమేని యనిత్యతయేని భావము నాశ్రయించి ప్రజ్ఞాయనూన మగుచున్నది.  
 అభావము ఖరవిషాణము వంటిది. ఇది యనిత్యమని యనుభవగోచరమగుట లేదు.  
 లక్షణము నాశ్రయించి లక్ష్యము, లక్ష్యము నాశ్రయించి లక్షణము ఊహింపబడుచున్నది.  
 ఇట్లు సరస్వరాసేక్షతో లక్ష్యలక్షణప్రవృత్తి యగుచుండఁగా భావమగు లక్ష్యము నపేక్షింపక  
 అనిత్యత ఎట్లు కలుగఁగలదు? కావున అభావము గూడ ఉపాదానము నపేక్షించి  
 యూహింపబడుచున్నది. అట్లగుటఁజేసి నిర్వాణమభావమగునేని, యది యుపాదాన  
 మపేక్షింపక యెట్లు సిద్ధించును?

(ఈ యర్థము నీ వాక్యమునఁ జెప్పవచ్చును.)

ప్రతిజ్ఞ: ఉపాదాన మపేక్షించియే నిర్వాణము కలుగుచున్నది.

హేతువు: అభావ మగుటనలన.

దృష్టాంతము: (ఘటాది) వినాశమువలె.

దీనినే “తత్త్వద్భస్తి కెందు ననుపాదానమగుచు తనరుచుండు నభావమ్ము కనఁగరాదు”  
 అని స్పష్టము సేయుచున్నాఁడు. కాగా ఉపాదాన మపేక్షింపని యభావము కలుగుటలేదు.

## 1. ప్రక్షుప్తతే.

ఉపాదాన మపేక్షింపక ఆభావము కలుగనిచో సంధ్యాపుత్రులు ఉపాదానము పొంది యభావములు కావలయును.

ఇంతకు సంధ్యాపుత్రులు అభావములని యెవరు చెప్పిరి? పూర్వమే చెప్పితిమికదా!

“భావమునకు సిద్ధి ప్రాప్తింపదేని య

భావమునకు సిద్ధి పరంగబోదు

ప్రజల భావ మనుచు భాషించునట్టిది

వైపరీత్య మగును భావమునకు”

అట్లగుటచే సంధ్యాపుత్రాదిక మభావము గాదు.

“గొడ్డురాలిబిడ్డ కుందేటికొమ్మలు

గగనుముము లెప్పుడు కలుగవనుచు

ప్రజలు పలుకుచుండ్రు భావక్రమములు

కూడ వాని కీడుజోడు లగును”

ఇట్లు చెప్పినప్పుడు గూడ భావకల్పనము మాత్రమే నిరాకరింపబడుచున్నది కాని అభావ కల్పనము ప్రతిపాదించఁ బడుటలేదు. ఏలయన అభావమునకు సిద్ధిలేదు. సంధ్యా పుత్రుఁడనునది కేవలము శబ్దము మాత్రమేకాని అద్వానియర్థము అనుభవగోచరము గాదు. ఆయర్థము భావము కాదు, అభావమును గాదు. అనుపలభ్యమానస్వభావమునకు భావాభావకల్పన యెట్లు పొసగును? కావున సంధ్యాపుత్రుఁడు అభావము కాదని యెఱుఁగవలయును. ఈవిధముగా మపాదాన మపేక్షింపక విద్యమాన మగు అభావము కలుగదని స్థిత మగుచున్నది:-

శంకః - నిర్వాణము భావము కాదు; అభావమునుగాదు. మఱేమగును?

ఇదిగో సమాధానము:-

ప్రత్యయావాప్తి నొందె సుద్భవత నొందె

ఆజనంజనీభావమై యలరు నేది

యది యవిగతప్రత్యయావాప్తి నొందె సభవతను నొందె నిర్వాణమండ్రు మునులు.

ఆజనంజనీభావ మనఁగా ఆగమన గమనరూప మగుజన్మమరణపరంపర యని యర్థము. దీర్ఘ మునుబట్టి స్రావ్యము ప్రక్షుప్తమనాన మగుచున్నట్లు ఆజనంజనీభావము

ఒప్పుచు హేతు సత్యముల నొక్కయించి స్వచ్ఛమైన మగుచున్నది. ఇట్లు ఉపాదాన ముపేక్షించి కాని హేతు సత్యములు లభింపనికాని జన్మ మరణపరంపరా నిబంధము వ్యవస్థాపిత మగునేని ఉపాదానమునుగాని హేతు సత్యములనుగాని యపేక్షింపని యస్మత్ప్రతి నిర్వాణముని వ్యవస్థాపిత మగుచున్నది. అంతయు కాని కేవల ప్రవృత్తిని భావముని కాని, యభావముని కాని పరికల్పింప శక్యము గాదు.

ఈ కారితకు మఱియొరీతిగా నర్థము చెప్పవచ్చును. ఈ పక్షమున నిర్వాణము హీనయానవాదులు చెప్పుకొన్నట్టిదియే యగును. కాని యిచ్చలు నొకవిశేష మున్నది. వారు నిర్వాణము భావముని వాదింతురు. కొందఱు (సంస్కార ప్రవాహమే సంసార మనుచున్నారు. ఈ జగత్తున క్షణికములగు ఉల్పాద వినాశములు హేతు సత్యములను మాటిమాటికి పొంది కలుగుచున్నవి. ఈ హేతు సత్యములను మాటిమాటికి పొందుట యుడిగి యప్రవర్తనానవగునదే నిర్వాణముని వారు చెప్పుచున్నారు

344 మఱి కొందఱు (వాల్మీపుత్రీయులు) ఇట్లు చెప్పుదురు. పుద్గలాత్మ యున్నది. అది జననమరణములకుఁ బాల్పడుచున వాచ్చుమగుచున్నది. అది క్షణికము గాదు; నిత్యమును గాదు. ఆ యా యుపాదానము నాశ్రయించి ఆ పుద్గలాత్మకు ఆజవంజవీభావము కలుగుచున్నది. అది యట్లు ఒక యుపాదానము వెనుక మఱియొక యుపాదానమాశ్రయించి ప్రవర్తిల్లుచు కాలమునచ్చినప్పుడు ఉపాదాన మాశ్రయింపక ఆప్రవర్తనాన మగుచు నిర్వాణము పొందుచున్నది.

ఏవ్వరెట్లు చెప్పినను సంస్కారముల కేవల ప్రవృత్తిని కాని, పుద్గలాత్మయొక్క కేవల ప్రవృత్తిని కాని భావముని యేని అభావ మనియేని పరికల్పింప శక్యము కాదు.

కావున నిర్వాణము భావము గాదు, అభావమును గాదనుట యుక్తము

మఱియు:

“భవము విభవముగూడ వివర్ణ్య మనుచు  
వ్యాపారించినారలు శాస్త్ర లైసమునులు  
కాన నిర్వాణ మది భావమేని మఱియ  
భావమేని కాకుంట సంభావ్యమగును.”

“భిక్షువులారా! భవమును భవాంతరముచేగాని విభవముచే గాని తరింపఁ గోరువారు పరిత్యాగవంతులుగారు” అని యాగమము చెప్పుచున్నది. భవత్సన్ధ్య, విజయత్సన్ధ్య - ఈ రెండును పరిత్యాగ్యములు. అంతియకాని నిర్వాణము ప్రహారవ్యమని భగవానులు వచింపలేదు. కావున నది యప్రహారవ్యమే యగుచున్నది. నిర్వాణము భావరూపమో యభావరూపమో యగునేని యప్పుడది ప్రహారవ్యమగును. కాని నిర్వాణము ప్రహారవ్యము గాదు.

“కాన నిర్వాణ మది భావమేని మతీయ  
భావమేని కాకుంట సంభావ్యమగును.”

కొందఱు (వైభాసికులు) నిర్వాణమునందు క్లేశజన్మములు రెండు నుండవుగావున నది అభావరూప మగుచు, తనకుఁ దాను భావరూపము కలదగుటవలన భావరూపము గూడనగుననుచున్నారు ఇట్లు నిర్వాణ ముభయరూప మగుట యసంభవమని ప్రతిపాదించుచు వచించుచున్నాడు.

“భావతదభావ యుగళస్వభావ మగుచు  
పరమని ర్వాణధాతువు పరగు నేని,  
భావతదభావయుగళస్వభావ మగుచు  
తనరు మోక్షమట్లగుట యుక్తముగూడు.”

345

నిర్వాణము భావాభావముల యుభయరూప మగునేని మోక్షముగూడ భావము నభావము గావలయును. ఈ పక్షమున సంస్కారములయునికియు నశించుటయు కలసియే మోక్షము కావలయును. కాని సంస్కారములయునికియే మోక్షమగుట భావ్యము కాదు. కావుననే యాచార్యులది యయుక్త మనుచున్నారు.

మతీయు:-

భావతదభావయుగళస్వభావ మగుచు  
పరమనిర్వాణధాతువు పరగునేని  
యది యుపాదాననిర పేక్ష మగుట లేదు;  
అయుభయ ముపాదానసమాశ్రయమ్ము.

నిర్వాణము భావాభావరూప మగునేని యప్పుడది హేతుప్రత్యయసామగ్రి నాశ్రయించి కలుగవలయునే కాని వాని నాశ్రయింపక కలుగరాదు. కారణమేమి? “అయుచయ

నిర్వాణము

ముపాదాన సమాశ్రయస్ము” భావము నేపేక్షించి ( ఉపాదానమునుపొంది) యచావము, నభావము నేపేక్షించి భావము కలుగుచున్నది. ఇట్లు భావాభావములు రెండును ఉపాదానమును పొందియే కలుగుచున్నవి. కాని పొందిక కలుగుట లేదు. ఇట్లే భావాభావరూప మగు నిర్వాణము వగును. కాని యిది యిట్లుగుట యుక్తము కాదు.

మఱియు:-

భావతదభావయుగళస్వభావమన్న  
పరగుటెట్లు నిర్వాణ మ్ముఖ్యము వగుచు  
శస్యమైన నిర్వాణ మ్మసంస్కృతము  
భావతదభావములు సంస్కృతానిలములు.

స్వహేతుప్రత్యయసామగ్రీ సంభూతత్వమువలన భావము సంస్కృతము. భావము నేపేక్షించి పుట్టినదగుటవలనను, ఆగమమునందలి జాతిప్రత్యయ జరామరణ వచన మువలనను అభావిముగూడ సంస్కృతము. నిర్వాణము భావాభావ స్వభావమగుచో, నది యసంస్కృతము. కాక సంస్కృత ధర్మమే యగుచున్నది. కాని నిర్వాణము సంస్కృతధర్మముగుట యిష్టము కాదు. కావున నది భావాభావనరూప మగుట యుక్తముకాదు.

346

నిర్వాణము భావాభావరూపము కాదు కాని యనిర్వాణమందు భావము నభావము మండవచ్చుననియున్నచో నదియు యుక్తము గాదు. ఏలయన:-

“భావతదభావయుగళస్వభావ మన్న  
పరగు టెట్లు? నిర్వాణము భయమునగుచు  
రెండు నవి యొక్కచో ప్రవర్తిల్లఁబోవు వెలుగుచీకటులొక్కచో నిలువనట్లు”

పరస్పర విరుద్ధము లగు భావాభావములు ఒక్కచోట = ననగా నిర్వాణమున - మండుట సంభవము గాదు. కావుననే

‘భావతదభావయుగళస్వభావ మన్న  
పరగు టెట్లు నిర్వాణ మ్ముఖ్యము వగుచు?’  
పరగానే పరగదని యభిప్రాయము.

ఇప్పుడు నిర్వాణము భావాభావమధ్యరూపము కాదని ప్రతిపాదించుచు ఆచార్యులు చెప్పుచున్నారు:

“సరమనిర్వాణధాతు వభావమేని  
కాదు భావమ్ము గాదను కల్పనమ్ము  
పడయుచుండుఁ బ్రసిద్ధి యభావభావ  
యుగ్మకం భాత్మసంసిద్ధి నొందునపుడు”

భావ మనునది యొకటి సిద్ధించునేని, అప్పుడా భావప్రతి షేధముచే నిర్వాణము భావనేకాదను కల్పన సిద్ధించును. అభావ మనునది యొకటి సిద్ధించునేని, అప్పుడాయభావ ప్రతిషేధముచే నిర్వాణము అభావమే కాదను కల్పనము సిద్ధించును. భావాభావములు రెండును లేనప్పుడు, సిద్ధింపవచ్చును నాని ప్రతిషేధముగూడ లేదు. కావున “నిర్వాణము భావము కానేకాదు, అభావము కానేకాదు” అనుకల్పనకు ఉపపత్తియే కలుగుట లేదు. ఇట్లేకల్పన ఆయుక్త మగుచున్నది.

మఱియు:

“భావతద భావములకన్యభావ మగుచు  
సరమ నిర్వాణ ధాతువు సరగని వేని,  
భావతద భావములకన్య భావమైన  
దానిఁ దెలియంగ నెవ్వఁడు దక్షుఁడగును?”

**347**

నిర్వాణము అభావరూపము గాదు, భావరూపమును కాదని కల్పింపఁబడుచో, అనుభయరూపముగా దాని నెవ్వఁడు గ్రహించుచున్నాఁడు? ఎవఁడు ప్రకాశ్యనూనము గావించుచున్నాఁడు.

అట్టివాడక్కడ లేకున్న నిర్వాణమున నుండవచ్చు నందురా? లేక అదియు నుంధున నుండురా? అట్టి ప్రతి పత్త యొకఁడన్నాడని యందురేని తానన్మాత్ర మగు నిర్వాణమునమీయాత్మ యుండవలయును. కానినిరుపాదాననుగు నాత్మక స్థిత్యము లేదని మీరును అంగీకరింతురు. కావున అట్టి అస్థిత్యము ఛేద్యము గాదు.

అట్లుగాక తాదృశుఁడగు ప్రతిపత్తి లేదందురా? అగుచో ఇత్థంవిధ మగు నిర్వాణ మున్నదని యెవఁడు పరిచ్ఛేదము సేయుచున్నాఁడు? సంసారావస్థతుఁడు తత్పరిచ్ఛేదము గావించు చున్నాఁడని యందురేని యతఁడు (సంసారావస్థతుఁడు) ఆ పరిచ్ఛేదము విజ్ఞానముచే జేయుచున్నాఁడా, లేక జ్ఞానముచే జేయుచున్నాఁడా? విజ్ఞానమునే వతఁడు తత్పరిచ్ఛేద మొనరించుచున్నాడనుట యుక్తము గాదు. కాతగమేమి? విజ్ఞానము నిమిత్తాలంబనముపొంది ప్రవర్తిల్లును. (వ్యావహారికజ్ఞానము వివిక్తములగు పరిార్థముల



యోజించునును పొంది కలుగును) నిర్వాణము చట్టి నిమిత్తము (వివిక్త సచార్థము) కలుగదు. కావున నది విజ్ఞానము (వ్యాపిహారిని జ్ఞానముచే) గ్రహింపఁబడుట లేదు.

తాదృశముగు నిర్వాణము జ్ఞానముచే ననుగ్రహింపఁబడుట లేదు. కారణమేమి? జ్ఞానమునకు శూన్యతయే ఆలంబనము. కావున అది యనుల్పాదరూపము. ఇట్లు అవిద్యవనానస్వరూపము ప్రపంచాతీత స్వభావము నగుజ్ఞానముచే నిర్వాణము భావాభావముల యనుభయరూపమని ఎట్లు గ్రహింపఁబడును.

కావున నిర్వాణము “అభావము గాదు, భావమును గాదు,” అని యెవనిచేతను గ్రహింపఁబడుట లేదు; ప్రకాశింపఁజేయఁబడుటయే లేదు.

కావున అనన్యమానము అప్రకాశ్యమానము, అగ్రహ్యమాణము నగు నానిర్వాణ మట్లే యున్నదనుట యుక్తము గాదు.

విల్లివిధముల నిర్వాణమునందు ఈచతుర్విధకల్పనము (1. భావము 2. అభావము 3. భావాభావము 4. భావా భావానుభయము అనుట) సంభవము కాదు. అట్లే నిర్వాణాధిగంత యగు తథాగతునియందీకల్పనలు ఏవనాత్రవము పాపఁగవని ప్రతిపాదించుచు ఆచార్యులు చెప్పుచున్నారు.

348

‘బుద్ధదేవుండు నిర్వాణమునకు వెన్న  
పరఁగున్ మఱిపరఁగఁడో పరఁగి పరఁగ  
కుండునో పరఁగి పరఁగ కుంట లేదో  
ఎట్టి ధీశాలిక్షై న నూహింప రాదు’

**పూర్వమే చెప్పితిమికదా!**

‘ఘనత రాభిని వేశనంగ్రస్తుఁ డగుచు  
పూజనీయుండు బుద్ధదేవుండు కలుగు  
విలయమునకంటె మున్నని తలఁచువాఁడు  
అయమునకు వెన్న తద్వికల్పనము సేయు.’

ఇట్లు నిరోధమునకు వెన్న తథాగతులు కలుగుదురని కాని కలుగరని కాని యూహింపరాకున్నది ఈయుభయమును లేనిదగుటచే యుభయరూపమని యెఱుంగ వీలుకాదు ఈ యుభయమును లేనిదగుటచే ననుభయరూప మనియు గ్రహింపఁ బయితి గాదు

ఇట్లు తథాగతులు చతుర్విధప్రకారములచే నిరోధమునకు వెనుకమాత్రమే  
యనూహ్యమాను లగుట లేదు. తిష్ఠ మానులుకూడ అగ్రహ్యమాణులగుచున్నారని  
ఆచార్యపాదులు చెప్పుచున్నారు.

‘తిష్ఠమానుఁ డైనను బుద్ధదేవుఁడరయ  
పరఁగునో మఱి పరఁగఁడో పరఁగి పరఁగ  
కుండనో పరఁగి పరఁగ కుంట లేదో  
ఎట్టి ధీశాలికిన నూహింప రాదు’

తథాగతులయునికి ఎట్లు అగ్రాహ్యము, నప్రకాశ్యము, ననూహ్యము నగుచున్నదో  
తథాగతపరీక్షయందు వివరింపబడినది. కావుననే

‘స్వల్ప మగుభేదమేని సంసారమునకు  
నల్ల నిర్వాణమునకు వర్తిల్లఁబోదు  
స్వల్ప మగు భేదమేని నిర్వాణమునకు  
నల్ల సంసారమునకు వర్తిల్లఁబోదు’.

తిష్ఠమానులగు భగవత్పాదులు అస్తిత్వాదికముచే నెఱుఁ గరానివారగుచున్నారు;  
ఊహింపరాని వారగుచున్నారు. నిర్వృతులగు భగవత్పాదులును అస్తిత్వాదికముచే  
నూహింపరాకున్నారు. సంసారముగూడ అస్తిత్వాదిచేనూహింపరానిది. కావుననే  
సంసారనిర్వాణములకు పరస్పరము నెట్టివిశేషము లేదు. విచార్యమాణములగు నీరెండును  
తుల్యరూపములు. భగవానులును చెప్పియున్నారు: “భిక్షువులారా! జాతిజరామరణ  
రూప మగు సంసారము అనవరాగ్రము”. ఈ వచనము సంసారనిర్వాణములకు విశేషము  
లేమివలన నుపపన్న మగుచున్నది.

అట్లే-

‘ ఏది నిర్వాణకోటియై యేర్చుచుండ  
నదియ సంసారకోటియై యవతరించు  
ఆ ద్వయమునకు నడుమ సంతరము  
చొప్పడఁగఁబోదు సూక్ష్మాతినూత్నమైన’

నిర్వాణముచే నవిశిష్టమగుటవలన సంసారమునకు ఆద్యం తముల కల్పనము  
అసంభవము. ఈ కల్పన యొకటిమాత్రమేకాదు.

అల తథాగతుల నిరోధ మాశ్రయించి  
సంసరణపు లాద్యంతముల్ సంశ్రయించి

యనుపపద్యమ్ములైన యంతాదికములు  
శాశ్వతాదికములు దృష్టచయము లేర్పు”

సంసార నిర్వాణములు రెండును ప్రకృతి శాంతములు. ఏకరసములు కావున ఆకల్పనలు ఉపపద్యమానములగుట లేదు. “అలా తథాగతుల నిర్దోష మాశ్రయించి” అను సుపలక్షణముచే నాలుగు దృష్టలు గ్రహింపబడుచున్నవి. ఆదృష్టలు : 1 మరణమునకు వెనుక తథాగతుల డుండును. 2. మరణమునకు వెనుక తథాగతులడుండడు. 3. మరణమునకు వెనుక తథాగతుల డుండును ఉండడును. 4. మరణమునకు వెనుక తథాగతులడు ఉండనేయుండడు; యుండకపోవుట యుండదు. ఈ దృష్టచతుష్టయము నిర్వాణపరామర్శముచేఁ బ్రవృత్తమగుచున్నది.

అంతాదాలును దృష్టలే. అవి 1) లోకమునకు అంతమున్నది. 2) అంతములేదు. 3) అంతమున్నది లేదును. 4) అంతములేనేలేదు; లేకపోవుటయు లేదు. ఈ దృష్టచతుష్టయము అపరాంతము నాశ్రయించి ప్రవృత్తమగుచున్నది. ఆత్మభవిష్యముగాని, లోకభవిష్యముగాని యెఱుంగఁజాలక లోకమునకంత మున్నదని కల్పించుచు, మానవుఁడు అపరాంతము నాశ్రయించి ప్రవర్తించుచున్నాఁడు ఇట్లే భవిష్యము నూహించుచు లోకమునకంతము లేదని ప్రవర్తించుచున్నాఁడు. భవిష్యమునుగూర్చి యూహనుహము సేయుచు లోకమునకు అంతాంతత్వమును ప్రతిపాదించుచున్నాఁడు. ఈయుభయప్రతిషేధముచే “అంతము లేనేలేదు, లేకపోవుటయు లే” దని ప్రతిపాదించుచున్నాఁడు.

350

ఇట్లే లోకపూర్వాంతమును సమాశ్రయించి చతుర్విధ దృష్టలు ప్రవర్తిల్లుచున్నవి. అవి 1. లోకము శాశ్వతము 2. అశాశ్వతము 3. శాశ్వతాశాశ్వతము 4. శాశ్వతము కానేకాదు. శాశ్వతము కాకపోవుటయు లేదు. ఆత్మయొక్క అతీతమగు నుత్పాదమునుగాని లోకముయొక్క అతీతోత్పాదమునుగాని యూహించుటచే లోకము శాశ్వతము అను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది. అతీతోత్పాదము నూహింపకుండుటచే లోకము శాశ్వత మను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది. ఆయుత్పాదమును కాంచీ కాంచక యుండుటచే లోకము శాశ్వతము అశాశ్వతమును నను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది. తద్దర్శనానుభయత్వమువలన లోకము శాశ్వతము కానేకాదు. శాశ్వతము కాకపోవుటయు లేదు” అను ప్రతిపత్తి యగుచున్నది.

ఈ దృష్ట లెట్లు పాసఁగును? ఏ పదార్థమున కేని యొకానొక స్వభావ మున్నయెడల, తద్వానాభావ కల్పనవలన ఈ దృష్టలు కలుగఁగలవు కాని సంసార నిర్వాణములకు విశేషము లేదని ప్రతిపాదిత మైనది.

జి.వి.కృష్ణరావు

అప్పుడు:-

“అవలంబితముల్ శూన్యము లగుచునుండ

అంశస్థల మేది యనంత మగున దేమి?

అంతవ దనంతముల యుగ్మమగున దేమి?

తదనుభయధూప మగుచును దనరు నేది?

తానెయైనదేది కానిది మఱి యేది

నిత్య మేది మఱి యనిత్యమేది

ఆద్యయముల రూపమైన దేది మఱి త

దనుభయము రూపమైన దేది?

భావమునకు స్వభావము లేనప్పుడు అవ్యాకృతములగు నీచతుర్దశమస్తువులు పొసంగవు. భావస్వరూప మధ్యారోపించి, తద్విగ మావిగమములవలన నీదృష్టల మల్పాదించి యభినివిష్టఁడగువాడు నిర్వాణపురగామి యగు మార్గమును జొరనీక యతని వా యభినివేశము నిరోధించు చున్నది; సాంసారిక దుఃఖములందు బంధించు చున్నదని యెఱుంగవలయును.

351

ప్రతిపక్షి: ఇట్లే యగుచో నిర్వాణముకూడ భగవానునిచే నిరాకృత మగుచున్నది. అతఁడు అనంతచరితసత్తరాగ్యనువర్తకుఁడు సకలజగదాశయస్వభావమును యథా భూతముగా నెఱింగినవాడు. మహాకరుణాపరతంత్రుఁడు ప్రియైకపుత్ర ప్రేమమానుగత శేష త్రిభువనజనుఁడు. అతనిచే లోకమునకు నిర్వాణాధిగమార్థము నిజముగా బోధింపఁబడిన చరితప్రతిపక్షానురూపధర్మ మగు ధర్మము నిర్వాణమును ప్రతిషేధించుచు న్వర్తమే యగుచున్నది.

సమాధానము: సస్వభావముగ నొకానొక ధర్మము కాని అధర్మము విను శ్రోతలు కాని ఉపదేశ్యయగు బుద్ధ భగవానుఁడు భావపభావుండు కలుగునేని మీరు చెప్పినట్లే యగును కాని -

“సర్వసముపలంభశముము ప్రపంచోప

శముము శివము (తత్త్వసార మిదియ)

బుద్ధదేవులెపుడు బోధింప లేదు ను

మొట్టి ధర్మమైన నెవని కైన.”

ఇప్పుడూ మీ చెప్పినదోషము మాకెట్లు వాటిల్లును. సర్వనిమిత్తి ప్రపంచోపశమమే నిర్వాణమని యిచ్చట సిద్ధాంతము ప్రకృతిచే నుపశాంతమగుటవలన నాయుపశమమే జనము. వాచాప్రవృత్తివలన గాని, చిత్తముయొక్క ప్రవృత్తి వలన గాని ప్రపంచోపశమ మగుచున్నది. ఇదియు శివము క్లేశముల యప్రవృత్తిచే గాని జన్మమునక ప్రవృత్తిచే గాని ప్రపంచోపశమమగుచున్నది. ఇదియు శివము. క్లేశ ప్రహణముచే గాని నిరవ శేష వాసనా ప్రహణముచే గాని ప్రపంచోపశమమగుచున్నది. ఇదియు శివము జ్ఞేయానుపలభిచేగాని, జ్ఞానానుపలభిచే గాని ప్రపంచోపశమమగుచున్నది. ఇదియు శివము.

బుద్ధభగవానులు సర్వప్రపంచోపశాంతరూపము శివము నగు నిర్వాణమునందుఁ బ్రవేశించినప్పుడు ఆకాశమునందు హంసరాజములట్లు ఆలంబనరహితముగా స్వపుణ్య జ్ఞానసంభారపక్ష పాతవాతము నకించవము నగు గగనమునందు నిలిచిరి. అప్పుడు సర్వానుపలంబమగుటచే దేవలోకములయందుఁగాని, మానవలోకములందుఁగాని దేవ తలకుఁగాని, మానవులకుఁగాని సాంక్షేశికధర్మమునొండె వైయవదానిక ధర్మమునొండె బోధింపలేదని యెఱుంగవలయును.

ఇట్లే తథాగతగుహ్యసూత్రమున చెప్పబడినది.

352

“శాంతిమతీ” అనుత్తరమైన సంబోధిని దెలిసి నిర్వాణము పొంద నున్నరేయి తథాగతుఁడొక్క యక్కరమేని యుదాహరింప లేదు. వ్యాహరింప లేదు. వ్యాహరించు చుండుట లేదు. వ్యాహరింపఁబోదు. కాని సర్వ సత్వములు (సర్వజీవులు) విశ్వాసాను గుణముగా (యథాధిముక్తమున) నానాలక్షణములు (ధాతువులు) నానాశయములు పొంది తథాగతు వివిధ భాషణము లాడుదురని యూహించును. “భగవానుఁడు మనకు ధర్మముపదేశించును. మేమును తథాగతుల ధర్మదేశనము విందుము” అని తలంచును. తథాగతులు కల్పనసేయరు వికల్పన గావింపరు. సర్వకల్ప వికల్పజాలవాసనా ప్రపంచ విగతుఁడగుటచేఁగదా యతఁడు తథాగతుఁ డగుచున్నాడు.

“ధర్మము లవెల్ల శాంతాదినిర్మలములు  
అక్షరములు సర్వశూన్యములు అనుక్తి  
గోచరము లంచు గ్రహించుకొన్నవాఁడు  
బోధిసత్త్వుండు కేవలబుద్ధుఁడనిరి”

ఇట్లు బుద్ధుఁ డెప్పు డెవనికీ నెట్టిధర్మము నుపదేశింపఁడేని విచిత్రములైన వ్యవహారములు (ఆమములు) ఎట్లు తెలియనగుచున్న వందురేని వినుఁడు: “అవిన్య యను నిద్రయందుండి దేహులు కాంచెడి స్వప్నము(ల) వలె నీ స్వవికల్పాభ్యుదయ

మగుచున్నది. సకల రిభువనమునా సురనాథుడగు భగవానుడు “మా కీధర్మము మహదేవించుచున్నాడు” డని వారు చిలంతురు. ఇట్లే భగవానుడు వందించియున్నాడు.

“నిర్మలతరమైన కుశలధర్మమునకు  
బుద్ధ దేవుండు ప్రతిబింబభూతుఁ డగును  
అట తథత లేదు లేడు తథాగతుండు  
అఫిలలోకులు ప్రతిబింబ మరయుచుండు”.

ఇదియు తథాగతవాక్ గుహ్యపరివర్తమందు నవిస్తరముగా వివరింపబడినది.

ఇట్లు నిర్వాణార్థము ధర్మమదేశనయే లేదు. కావున ధర్మదేశనయుండుటచే నిర్వాణ మున్నదనుట యెట్లు పాసఁగును? కావున నిర్వాణముకూడ లేదని సిద్ధమగుచున్నది. భగవానుడు చెప్పెను గదా!

“నిర్వాణ మరయ ననిర్వాణ మనుచు  
పరమతోకేశ్వరుల్ భాషించినారు  
గగనభాగముచే గ్రధితమ్ము గ్రంధి  
గగన భాగమ్ముచే కొంచె మోచనము”

ఇంతయ కాదు. “భగవానుడా కొండొకధర్మము వుట్టుచున్నదని కాని నాశనమగు చున్నదని కాని తలంచువారికి బుద్ధోత్పాదమగుట లేదు. నిర్వాణము భావముగా నెంచి నెమకువారు సంసారమును తరించుట లేదు. కారణమేమి? సర్వనిమిత్తప్రశమము, సర్వేంజితసమింజితములయుపరతి నిర్వాణము. భగవానుఁ డాస్వాఖ్యాతమగు ధర్మమవినయముపేరిట సన్యసించి తీర్థికదృష్టియందు నివత్యులై నిర్వాణము భావముగ నెంచి దాని నన్వేషించువారు మోహపురుషులు (అజ్ఞానులు). నిర్వాణము పొందుటయన తిలలనుండి తైలము, క్షీరమునుండ నవనీతము పొందుటవంటిదనితలంచినారు దాని నన్వేషించుచున్నారు ధర్మములు అత్యంత పరినిర్వృతము లగుచుండగా ఎవరు నిర్వాణ మన్వేషింతురో వారిని నేను అభినూనికులైన తీర్థికులని యందును భగవానుడా యోగాచారుఁడు (ఇక్కడయోగియని గ్రహింపవలెనేకాని యోగాచారవాది యని గ్రహింపరాదు) సమ్యక్ప్రతిపనుఁడు నగువాఁడు కొండొకధర్మము నుత్పాదించఁడు; నాశమొందింపఁడు; కొండొక ధర్మము పొందవచ్చునని కాని, ప్రజ్ఞాపారమితను గ్రహింపవచ్చునని కాని తలంపఁడు.

353